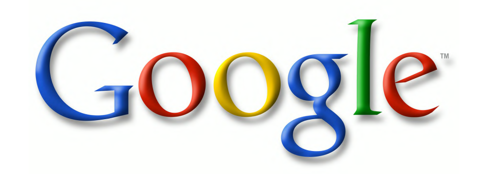
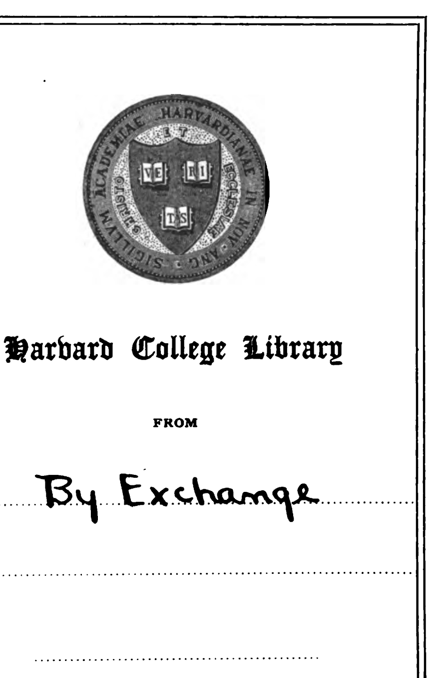





Harvard College Library
FROM
By Exchange



Die Timonlegende

eine Entwicklungsgeschichte des Misanthropentypus in der antiken Literatur.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg

vorgelegt von

Franz Bertram

aus Hannover.

Heidelberg.

1906.

Seinem lieben Lehrer

Herrn Professor Dr. A. Dieterich.

Unter den Gestalten des griechischen Altertums, welche von den Tagen ihres Erdendaseins an bis auf unsere Zeit immer von neuem die grösste Aufmerksamkeit auf sich gelenkt haben, befindet sich auch ein Mann, der es sich bei seiner den Menschen und der Öffentlichkeit abgewandten Charakterstimmung wohl kaum hat träumen lassen, dass er gerade dadurch eine so grosse Beachtung und einen solchen Nachruhm in der Welt erlangen würde. Es ist Timon, der Menschenfeind. Von den Zeitgenossen auf der Bühne scharf verspottet, von späteren Dichtern oft als Ausgangspunkt witziger Wortspiele benutzt und zu einer ganz populären Persönlichkeit gemacht, ist er auch den Geschichtsschreibern und Philosophen der Griechen und Römer bald ein Gegenstand des lebhaftesten Interesses geworden. Und dieses hat selbst in jüngeren Tagen nicht nachgelassen. Bedeutende Dichter der Neuzeit haben die Persönlichkeit Timons oder den an ihm hervortretenden Charakterzug zum Gegenstande ihrer Bühnenschöpfungen gewählt und die Gestalt jenes Sonderlings bei uns zu ebendem gemacht, was sie den alten Griechen und Römern schon längst war, zum Prototyp des Menschenfeindes.

Auch die moderne Altertumswissenschaft ist an Timon nicht vorübergegangen. Obgleich sie vor allem dazu berufen war, die Gestalt des athenischen Menschenhassers in das richtige Licht zu stellen, hat sie jedoch verhältnismässig viel weniger geleistet als die Dichter der Neuzeit, die eine rein künstlerische Ausgestaltung des Misanthropenproblems im Auge hatten. Es ist — um von den vielen Zusammenstellungen, welche die Renaissancezeit zu Tage brachte, ganz zu schweigen — im 18. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 19. unendlich oft über unseren Menschenfeind geschrieben

worden, ohne dass man der Erkenntnis der Timonfigur dabei irgendwie näher kam. Man konnte sich von dem Glauben, dass die oft so „schönen“ Angaben der Alten doch irgendwie einen festen Untergrund haben müssten, nicht losreissen, und selbst, wenn wir die letzten Arbeiten dieser Epoche (Coopmann, Dissert. de Timone Misanthropo. Utrecht 1841 und Binder: Über Timon den Misanthropen, Ulmer Schulprogramm vom Jahre 1855/56) betrachten, können wir nicht genug staunen, mit welcher Naivität die Philologen jener Zeit alle die phantastischen Nachrichten über Timon zu einem einheitlichen Lebens- und Charakterbilde zusammenzuschmelzen suchten. Da muss es denn als eine befreiende Tat gelten, dass Emanuele Piccolomini in seinem 1884 erschienenen Aufsatz *„Sulla leggenda di Timone il Misantropo“* [1] endlich offen den Schleier zu zerreissen suchte, der die sagenhafte Gestalt des alten attischen Menschenfeindes umgab. Leider erreicht diese Arbeit, welche manche gute Bemerkung aufweist, ihren Zweck nur halb, da der Verfasser den Gesichtspunkt der allmählichen Entwicklung des in Timon verkörperten Typus fast ganz aus den Augen lässt und bei seinem konstanten Bemühen, die Hauptzüge der späteren Legende bis in möglichst frühe Zeiten — hauptsächlich die der alten attischen Komödie — zurückzuführen, die natürlichen Bedingungen der Überlieferung oft gar nicht berücksichtigt. Es liegt auf der Hand, zu welchen Irrtümern ein solches Verfahren führen muss. Wenn wir bedenken, dass die Gestalt Timons schon den jüngeren Zeitgenossen etwas geheimnisvoll war und sich dann nach und nach eine immer stärker übertreibende, halb mythische Überlieferung über das Leben dieses Sonderlings gebildet hat, muss es unsere erste und vornehmste Pflicht sein, die einzelnen Zeugnisse ohne irgend welche Voreingenommenheit genau in ihrem zeitlichen Verhältnisse zu einander zu betrachten. So nur können wir verfolgen und allmählich verstehen lernen, wie die Person des weltscheuen athenischen Bürgers durch spätere Hinzufügung der verschiedensten Züge im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr zum typischen Vertreter des allgemeinen Menschenhasses geworden ist, zum μισάνθρωπος κατ' ἐξοχήν.

---

1 Erschienen in den Studi di filologia greca Band 1, 3. Seite 247 ff.

Wie schon angedeutet, gliedern sich die Zeugnisse der Alten über Timon in drei Gruppen. Die erste derselben geht auf die Zeiten der alten und der mittleren attischen Komödie zurück und umfasst etwa die Jahre 415 bis 315. Als zweiter zusammenhängender Abschnitt ergibt sich dann die Zeit des dritten Jahrhunderts. Hier tritt uns die Person Timons lediglich als Gegenstand jener feinen, oft sehr scharf pointierenden Epigrammdichtung entgegen, wie sie damals besonders am alexandrinischen Hofe blühte. Eine ganz neue Art der Überlieferung begegnet uns darauf etwa um das Jahr 200 vor Chr., wenngleich ihre Hauptzeugnisse erst 150 Jahre später einsetzen. Sie hat ihre Hauptvertreter in den Geschichtsschreibern — im weitesten Sinne gesagt — und Philosophen der römischen Kaiserzeit und findet ihre Ausläufer in ein paar grossen literarischen Bearbeitungen freierer Art.

Im weiteren Verlaufe der Untersuchung wäre dann festzustellen, wie die nordeuropäischen Kulturvölker sich später des Stoffes bemächtigt und ihn dichterisch behandelt haben.

Kapitel I.

Der Menschenfeind und die attische Komödie.

1.

Zwei Erwähnungen bei den Komödiendichtern Phrynichos und Aristophanes sind es, welche uns den ersten Aufschluss über Timon geben. In einem uns erhaltenen Bruchstücke des im Jahre 415/14 (Olympiade 91, 2) aufgeführten „Monotropos“ lässt Phrynichos den Titelhelden von sich sagen[1]:

ὄνομα δὲ μοὔστι Μονότροπος . .
ζῶ δὲ Τίμωνος βίον
ἄγαμον, ἄδουλον, ὀξύθυμον, ἀπρόσοδον,
ἀγέλαστον, ἀδιάλεκτον, ἰδιογνώμονα.

Mit wenigen scharfen Strichen führt uns der Dichter in der Gestalt Timons eine finstere und eigensinnige Persönlichkeit vor Augen, welche in völliger Abwendung von dem Treiben der Welt ohne Weib und Kind, ohne irgend einen Diener oder vertrauten Freund ein zurückgezogenes, einsames Dasein fristet und daher in jeder Hinsicht wohl geeignet ist, die allgemeine Aufmerksamkeit zu erregen.

Aus einer Stelle der ebenfalls im März des Jahres 415/14 aufgeführten „Vögel“ des Aristophanes lernen wir Timon dann noch weiter kennen. Vers 1547 seq. heisst es:

Προ: μισῶ δ'ἅπαντας τοὺς θεούς, ὡς οἶσθα σύ.
Πει: νὴ τὸν Δί', ἀεὶ δῆτα θεομισὴς ἔφυς.
Προ: Τίμων καθαρός. . . .

Man müsste zunächst annehmen, dass Prometheus, der gottgehasste, sich hier scherzweise auf Timon als Leidensgefährten beruft und so auch den letzteren vom Hasse der Götter ver-

1 Kock, Frg. com. att. II p. 375. — Meineke, Frg. com. graec. II, 1 p. 587.

folgt denken. Nun findet sich aber im Scholion des Venetus zu Vers 1548 eine Bemerkung, welche ein etwas helleres Licht auf den Sinn unserer Stelle fallen lässt. Es heisst da nämlich: θεομισὴς ἔφυς: Ὁ μέν φησι τῷ Προμηθεῖ ἴσον τι τῷ· ὑπὸ θεῶν μισούμενος, διὸ καὶ ὀξυτόνως ἀναγνωστέον, ὁ δὲ τὸ ἕτερον δέχεται μισῶν θεοὺς ὡς ὁ Τίμων ἀνθρώπους. Aus diesem Scholion, welches alles andere als den Eindruck einer wertlosen, jüngeren Schulerklärung macht, ergibt sich vor allem mit ziemlicher Sicherheit, dass von einem Hasse gegen die Götter, welchen man gerade auf Grund der oben zitierten Stelle der „Vögel" vielfach Timon anzuheften versucht hat, keine Rede sein kann. Dem anscheinend sehr gelehrten alten Grammatiker, auf welchen unser Scholion in letzter Linie zurückgeht, ist Timon lediglich als Menschenfeind bekannt; von einem Hasse gegen die Götter weiss der Scholiast nichts, davon wissen überhaupt die nächsten 6 Jahrhunderte nach Timons Tode nichts.[1] Man hat das Τίμων καθαρός also im Altertume wohl stets als einen Ausdruck von Timons Menschenhass aufgefasst, was bei dem eigenartigen Zusammenhange unmöglich hätte geschehen können, wenn unser Sonderling jemals auch irgendwie direkt in dem Rufe eines μισόθεος gestanden hätte. Aristophanes will demnach den Prometheus nur sagen lassen, er sei ein wahrer Timon unter den Göttern, er hasse sie so, wie Timon die Menschen hasse.[2] Der Grimm gegen alle der gleichen Art, das ist das *tertium comparationis*.

Wir erhalten hier also noch einen wertvollen Zug zur Charakteristik Timons. Ein unermesslicher Hass gegen die Mitmenschen ist es, welcher ihn in die Einsamkeit getrieben hat. Und wenn wir nun einen Schritt weitergehen und die Stücke, denen die eben angeführten Stellen entnommen sind, selbst betrachten, so finden

1 Wäre dieser Zug schon von Anfang an mit Timon verknüpft gewesen, so würde er sicherlich nicht alsbald spurlos verschwunden sein, sondern hätte die spätere Weiterentwicklung von Timons Charakterbild ganz besonders beeinflusst.

2 Schon Robert Enger hat in einer Besprechung der Binderschen Arbeit (Fleckeisens Jahrbücher Band IV 1858) diese Deutung gegenüber der dort vertretenen Auslegung: „Götterhasser" vorgeschlagen, höchst wahrscheinlich auf Grund des oben genannten Scholions, das er jedoch ebensowenig wie Binder erwähnt.

wir, dass es gerade dieses völlige Zerfallensein mit der Welt und die ärgste Verbitterung gegen die Mitmenschen ist, welche ihnen als aktueller Gegenstand oder, wie es bei den „Vögeln" der Fall ist, als zeitgemässe Einkleidung zu Grunde liegt. In jenen Jahren, wo der furchtbare Kampf mit Sparta alle Grundlagen des öffentlichen und privaten Lebens in Athen gelockert und die Demokratie den Staat dem Abgrunde nahe gebracht hatte, da glaubte wohl mancher, dass es auf die bisher betriebene Weise nicht weiterginge. Es gab nun damals in Athen eine nicht unbedeutende Schar von Männern, die dem Verfall der einheimischen Sitten gegenüber die einzige Rettung in der Annahme der derben spartanischen Lebensweise erblickten. Schon Kratinos hatte in seinen „Λάκωνες" jene Naturmenschen verspottet, dann hatte Pherekrates in den 420 aufgeführten „Ἄγριοι" nach einer Notiz in Platons Protagoras p. 327 D[1] eine Schar (χορόν) von ungeschlachten und weltscheuen Menschen auftreten lassen, um augenscheinlich die zivilisationssatten Athener seiner Zeit zu parodieren, und auch Aristophanes selber weist 5 Jahre später an einer anderen Stelle der „Vögel" (Vers 1281 ff.) auf das Gebahren jener der Demokratie ungemein feindlichen Leute hin, die in ihrem äusseren Auftreten direkt als die Vorläufer der Kyniker gelten können:

> ἐλακωνομάνουν ἅπαντες ἄνθρωποι τότε,
> ἐκόμων, ἐπείνων, ἐρρύπων, ἐσωκράτων,
> ἐσκυταλιοφόρουν· . . .[2]

---

1 Auch im Protagoras p. 342 B und C spricht sich Platon über die Art und das Verhalten der λακωνίζοντες aus. Vergleiche auch Gorgias 515 E: τῶν τὰ ὦτα κατεαγότων.

2 Auch der jüngere Zeitgenosse des Aristophanes, Nikocharis, hat ein im Jahre 408 mit dem älteren „Plutos" des Aristophanes aufgeführtes Stück Namens „Λάκωνες" geschrieben, während von dem Komiker Platon einige nichtssagende Fragmente einer Komödie „Λάκωνες ἢ ποιηταί" erhalten sind. Dass die Sekte der λακωνίζοντες übrigens auch im 4. Jahrhundert noch sehr in Blüte war und so mit den Kynikern direkt konkurrierte, geht aus Demosth. or. 54,34 und Plutarch, Phokion 10 hervor. Ebenso sind aus dieser Zeit von Eubulos ein paar Fragmente einer Komödie „Λάκωνες ἢ Λήδα" auf uns gekommen, welche aber wohl mehr auf einen mythischen Stoff weist. Die Erwähnung eines Eupolideischen Stückes „Λάκωνες" bei Eroton. 94,10 geht nach Meineke Frag. com. gr. I 165 lediglich auf eine Verwechselung mit dem oben genannten Werk des Eubulos zurück.

Es liegt auf der Hand, dass zwischen diesen Lakonentümlern und den Leuten, als deren Hauptrepräsentant Timon bei Phrynichos erscheint, eine gewisse Beziehung oder Verwandtschaft besteht[1], nur dass jener im „Monotropos“ charakterisierte Menschenschlag eine viel radikalere Form der λακωνίζοντες darstellt. Denn während die letzteren mehr in äusserlicher Weise in einen Gegensatz zu ihren Mitbürgern treten — u. z. lediglich zu denen, welche ihren Spartanerkult nicht mitmachen —, sind jene μονότροποι vom tiefsten inneren Hasse gegen die ganze athenische Gesellschaft erfüllt. Sie glaubten bei den entsetzlichen politischen und sozialen Zuständen an allem verzweifeln zu müssen und zogen sich völlig verbittert aus der engeren Gemeinschaft der Menschen zurück. So lässt denn Aristophanes in seinen „Vögeln“ auch den Euelpides und Peithetairos aus Athen auswandern und ein neues, gerechteres Land suchen, noch mehr aber als in diesem herrlichsten Stücke der aristophanischen Märchenpoesie scheint jener Zug der Verbitterung und des sich Flüchtens vor der Welt in dem gleichzeitig aufgeführten „Monotropos“ des Phrynichos hervorgetreten zu sein. Der Dichter hat jedenfalls in der Figur des Titelhelden den Typus des menschenscheuen Atheners seiner Zeit auf die Bühne gebracht und sicher weidlich verspottet. Höchst beachtenswert ist nun aber, dass er den Monotropos sich gerade durch eine Gegenüberstellung mit Timon beschreiben lässt. Dieser also hat ihm als vornehmster Vertreter jener Art von Leuten vor Augen gestanden. Hiermit soll jedoch nicht gesagt sein, dass Timon damals — also 415/14 — noch am Leben gewesen sein müsse, was bis jetzt von allen, die über ihn geschrieben haben, behauptet ist. Man hat im Gegenteil bei einer unbefangenen Betrachtung der ältesten Zeugnisse den Eindruck, dass Timon für die alte attische Komödie, so weit wir hier mit ihr zu tun haben, schon eine Gestalt der

---

1 Namentlich in dem bei Athenäus VI. p. 263b erhaltenen Fragment der „Ἄγριοι“ des Pherekrates (Meineke II S. 254. — Kock I, S. 147 Nr. 10):

Οὐ γὰρ ἦν τότ᾽ οὔτε Μάνης οὔτε σηκὶς οὐδενὶ
δοῦλος, ἀλλ᾽ αὐτὰς ἔδει μοχθεῖν ἅπαντ᾽ ἐν οἰκίᾳ·
εἶτα πρὸς τούτοισιν ἤλουν ὄρθριαι τὰ σιτία,
ὥστε τὴν κώμην ὑπηχεῖν θιγγανουσῶν τὰς μύλας

tritt die Ähnlichkeit mit dem dienerlosen Monotropos deutlich hervor.

Vergangenheit war[1], welche bereits zur typischen Figur zu werden begann. Als solche tritt uns Timon auch schon bald darauf in den Worten entgegen, welche einer der bedeutendsten Redner jener Zeit, Lysias, einmal über den athenischen Sonderling äussert; sie haben sich bei Suidas erhalten: [ἐσχηματισμένος· ὁ προσποιητὸν τρόπον ἔχων καὶ δοκῶν εἶναι κόσμιος.] ὡς παρὰ Λυσίᾳ ἐν τῷ πρὸς Τιμωνίδην (Suidas: Τίμωνα)· οἱ δ' ἀλαζονεύονται μὲν Τίμωνι παραπλησίως καὶ ἐσχηματισμένοι περιέρχονται ὥσπερ οὗτος. Ich habe statt des überlieferten Τίμωνα mit Fritzsche (Prolegom. ad Luc. p. XXIII) und Piccolomini (l. c. S. 271) Τιμωνίδην geschrieben, da Lysias bis zum Jahre 412, wo unser Misanthrop schon sicher nicht mehr unter den Lebenden weilte, aus Athen abwesend war und daher kaum eine Rede gegen Timon selber gehalten oder ausgearbeitet haben kann. Lysias hat also Timon wohl nur als Typus für die augenscheinlich zu einer öffentlichen Calamität gewordene Sekte der μονότροποι einmal erwähnt, während die Angabe der Rede „ἐν τῷ πρὸς Τίμωνα" lediglich aus den angeführten Worten herausgesponnen oder, wenn statt dessen früher etwas anderes, wie z. B. ἐν τῷ πρὸς Τιμωνίδην, gelesen ist, aus dem folgenden Τίμωνι affiziert zu sein scheint. Verfehlt dürfte auch sein, was Scheibe[2] und Bergk[3] auf Grund des Fragmentes einer anderen Lysianischen Rede über unseren Sonderling vermutet haben. Unter διάθεσις heisst es nämlich bei Suidas (553): Καὶ Λυσίας ἐν τῷ πρὸς Τιμωνίδην· πῶς δ' ἂν τῆς διαθέσεως τοῦ τετελευτηκότος ἀμελήσαιμεν, ἣν ἐκεῖνος διέθετο οὐ παρανοῶν οὐδὲ γυναικὶ πεισθείς. Bergk und Scheibe meinen nun, es handle sich hier um das Testament des Misanthropen Timon, welches dessen Sohn Timonides angefochten zu haben scheine, weil es ihm zum Schaden ausgefallen sei. Diese

1 Auch Zielinski vertritt in der mir soeben zu Gesicht gekommenen Berliner philol. Wochenschrift 33/34 vom 28. August 1906 die Auffassung, dass Timon zur Aufführungszeit des „Monotropos" und der „Vögel" schon tot war. — Die Angabe bei Plutarch, Anton. 70: γέγονε ἡλικίᾳ μάλιστα κατὰ τὸν Πελοποννησιακὸν πόλεμον, ὡς ἐκ τῶν Ἀριστοφάνους καὶ Πλάτωνος δραμάτων λαβεῖν ἔστι — also zur Aufführungszeit der Stücke selber — kann einfach aus der blossen Tatsache der Erwähnung bei den damals florierenden Komödiendichtern geschlossen sein.

2 Neue Jahrbücher für Philologie u. Pädagogik XI. 1841. (pag. 381).

3 Commentationes de rel. com. p. 371.

Auslegung entbehrt jeden Haltes. Denn abgesehen davon, dass es damals in Athen ganz bestimmt mehrere Leute mit dem Namen Timonides[1] gab, hat Timon als ἄγαμος (cfr. Phryn. Monotropos) doch wohl gar keinen rechtmässigen Sohn gehabt. Wenn wir nun gar das — nach Kocks Zählung — 19. Fragment des Phrynichos:

τηλικουτοσί γέρων[2]
ἄπαις ἀγύναικος

berücksichtigen, welches höchst wahrscheinlich ebenfalls aus dem „Monotropos" stammt und auf die Figur des Titelhelden selber zu beziehen ist, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass auch Timon, dessen Person ja der Figur des Monotropos im wesentlichen zugrunde liegt, kinderlos gewesen ist. Was endlich den Zusatz: οὐ παρανοῶν οὐδὲ γυναικὶ πεισθείς betrifft, so hat Sauppe[3] mit Recht darauf hingewiesen, dass diese Worte als ein ganz formelhafter Ausdruck jener alten Gesetzesklausel aufzufassen sind, von der Plutarch im 21. Kapitel seiner Solon-Biographie spricht.[4]

Von grosser Wichtigkeit ist die nächste Erwähnung Timons, welche uns in jener Zeit begegnet. Sie findet sich wiederum bei Aristophanes und zwar in der drei Jahre nach den „Vögeln" aufgeführten „Lysistrata" (Olymp. 92,1 = 412/11). Dort sagt der Weiberchor V. 805:

[κἀγὼ
βούλομαι μῦθόν τιν' ὑμῖν ἀντιλέξαι
τῷ Μελανίωνι.]
Τίμων
ἦν τις ἀΐδρυτος ἀβάτοισιν ἐν
σκώλοισι τὰ πρόσωπα περιειργμένος,
Ἐρινύων ἀπόρρωξ.

1 Kirchners Prosopographia attica weist allein 4 Männer dieses Namens auf, welche zu der Lebenszeit des Lysias gelebt haben können. Sicher kommen in Frage Nr. 13854, 13856, 13857, 13858; vielleicht auch 13855.

2 Kock hat in Anlehnung an Bekker Anecdota 51, 20 mit einigem Grunde τηλικοῦτος μονογέρων, ἄπαις, ἀγύναικος vorgeschlagen.

3 Baiter-Sauppe: Oratores Attici II p. 205.

4 Plut. Solon. 21: . . . Οὐ μὴν ἀνέδην γε πάλιν οὐδ' ἁπλῶς τὰς δόσεις ἐφῆκεν ἀλλ' εἰ μὴ νόσων ἕνεκεν ἢ φαρμάκων ἢ δεσμῶν ἢ ἀνάγκῃ κατασχεθεὶς ἢ γυναικὶ πειθόμενος.

οὗτος οὖν ὁ Τίμων
ᾤχεθ' ὑπὸ μίσους
πολλὰ καταρασάμενος ἀνδράσι πονηροῖς.
οὕτω
κεῖνος ὑμῶν ἀντεμίσει
τοὺς πονηροὺς ἄνδρας ἀεί,
ταῖσι δὲ γυναιξὶν ἦν φίλτατος.

Zunächst geht aus den Worten Τίμων ἦν τις und ᾤχεθ' ὑπὸ μίσους hervor, dass Timon zur Aufführungszeit des Stückes sicher schon tot war, wenngleich das letztere wohl noch nicht so lange der Fall gewesen ist, wie der Ausdruck μῦθος auf den ersten Blick vermuten liesse. Μῦθος heisst hier gerade wie bei den Tragikern nichts weiter als „eine Erzählung" oder „eine Geschichte"[1], und wir brauchen daher zum richtigen Verständnis der Stelle gar nicht die Erklärung Kocks[2] zu Hilfe zu nehmen, welcher den Ausdruck aus dem Parallelismus herleitet, in den das Verhalten Timons zu dem des uralten, mythischen Melanion gesetzt wird.

Wie in den vorigen Zeugnissen wird uns Timon auch hier in der Lysistrata als ein von der äussersten Erbitterung gegen die Mitbürger erfüllter Mann vorgeführt. Aber schon beginnen andere Gedanken, die einen geheimnisvollen Schimmer um ihn verbreiten, mit hineinzuspielen. Zu dem bekannten Zuge, dass er, jeden Verkehr meidend, ein einsames, trauriges Leben fristet, erfahren wir nun noch, dass er sich mit einem undurchdringlichen Verhau von Dornsträuchern umgab.[3] Und wie die äussere Person Timons auf diese Weise den Augen der Welt entrückt ist, so wird auch das, was man über ihn erzählt, immer geheimnisvoller und abstrakter.

Der Sonderling ist tot: Man weiss augenscheinlich nicht den Grund seines Abscheidens, da sucht man sich auf irgend eine Weise mit seinem Tode zurechtzufinden. Das Leben Timons war

---

1 Vergl. das alte archilochische: Ἐρέω τιν' ὑμῖν αἶνον, ὦ Κηρυκίδη, welches unserer Einleitung ganz analog ist. 2 Anmerkung zu „Vögel" 1549.

3 Es handelt sich bei den Worten ἀβάτοισιν ἐν σκώλοισιν τὰ πρόσωπα περιειργμένος natürlich um wirkliche Dornen, nicht, wie Piccolomini (l. c. S. 272 ff.) törichterweise annimmt, um einen metaphorischen Ausdruck für das struppige Bart- und Haupthaar, welches nach Aristoph. „Vögel" 1283 und Plutarch, Phokion 10 das Gesicht der Lakonisten umgab.

die leibhaftige Verkörperung eines unergründlich grossen Menschenhasses, und dieser wird nun auch im Bewusstsein des allzeit zum Fabulieren geneigten Griechenvolkes zur Ursache seines Todes: Der Menschenfeind verzehrt sich selbst in seiner Erbitterung gegen die übrige Welt! Ein solch' gewaltiger Hass konnte aber den Athenern nicht mehr menschlich erscheinen. Er war so aussergewöhnlich, dass auch Timon selber in eine etwas höhere Sphäre gerückt wurde, und so erscheint dann unser Sonderling ganz analog, wie es die Geschichte später von einem Geistesverwandten Timons, dem grimmigen Kyniker Menedemos erzählt (Diog. Laert. VI, 9), als ein Abkömmling der Erinyen, als ein nicht zu besänftigender Rachegeist, der nur auf das Verderben und die Vernichtung der „bösen Männer" sinnt.[1]

Sehr merkwürdig ist es, zu welch' falschen Vermutungen endlich der letzte Vers unseres Mythos (ταῖσι δὲ γυναιξὶν ἦν φίλτατος) Anlass gegeben hat. Piccolomini, der sich am ausgedehntesten mit dieser Stelle beschäftigt hat (l. c. S. 273ff.), meint, der Allerweltshasser Timon wäre hier nach Analogie der Sappho, die von den Dichtern der mittleren und neuen Komödie als Hure travestiert sei, scherzweise als besonderer Liebhaber des weiblichen Geschlechts hingestellt, der sich viel mit Hetären abgegeben habe.[2]

1 Mit hineingespielt hat bei dem Ausdruck Ἐρινύων ἀπορρώξ wohl auch die Vorstellung von dem abgeschiedenen Dasein, welches die Erinyen führen (vergl. Äschyl. Eum. 345—348).

2 Es liegt bei diesem sehr erkünstelten Interpretationsversuche, den neuerdings auch J. Ledergerber in seiner sonst sehr verdienstvollen Arbeit über „Lucian und die altattische Komödie" (Diss. Einsiedeln 1905) eingeschlagen hat, das so oft an Piccolomini zu beobachtende Bestreben vor, alle Züge möglichst auf die alte attische Komödie zurückzuführen. Hier soll in dem Hinweise auf die angeblich recht schlechten Sitten Timons direkt schon der Kern der Legende von dem Verkehr Timons mit Parasiten und Dirnen vorliegen, von welcher viele Jahrhunderte später Lucian berichtet. Das ist, wie wir sehen werden, bei einer richtigen Interpretation der Verse ganz ausgeschlossen. Ich glaube auch, dass Lucian unsere Lysistratastelle kaum so missverstanden haben könnte, um hieraus jene, übrigens vollständig im Hintergrunde stehende, πορνεία Timons herzuleiten. Es erscheint überhaupt sehr zweifelhaft, ob der Samosatenser bei der Abfassung seines Dialogs auf die Erwähnung Timons in der „Lysistrata" rekurriert ist, denn sein Timon gibt ein total anderes Bild, welches auch nicht den kleinsten Zug mit dem des Aristophanes gemein hat.

In Wirklichkeit jedoch habe Timon die Frauen natürlich ebenso sehr wie die Männer gehasst. Dass zunächst bei dem historischen Timon, der uns in diesen ältesten und zuverlässigsten Zeugnissen noch erkennbar entgegentritt, von der Annahme einer allgemeinen Menschenfeindschaft keine Rede sein kann, ist sofort ersichtlich, wenn wir dem Zusammenhange der Stelle auf den Grund gehen. Der Chor der Greise hat den Frauen zum Ärger den Mythos von dem weltflüchtigen Weiberfeinde Melanion erzählt, der Weiberchor revanchiert sich nun und drückt seinen Abscheu gegen die Männer durch die Erzählung von dem typischen Männerhasse des Timon aus, welcher aus Grimm gegen jene sich ganz aus der Welt zurückzog. Dass diese Gegenüberstellung nicht ohne eine tiefere Bedeutung ist, wird sofort klar, wenn wir uns das Hauptmotiv der „Lysistrata“ einmal recht deutlich vergegenwärtigen: den Kampf der Frauen gegen die Männer. Wenn Timon in seiner μισανδρία von den ernstlich gegen die Herren der Schöpfung um ihre Interessen streitenden Weibern sozusagen als ihr Vorkämpfer hingestellt wird, so musste dies irgend einen positiven Untergrund oder Rückhalt haben, genau so wie bei Melanion, der tatsächlich als Frauenhasser — und nur als solcher — bekannt war. Es würde selbst hier im Rahmen der Komödie eine ganz unzuträgliche Situation geschaffen sein, falls unser Sonderling, wie Piccolomini und andere wollen, auch eine bemerkenswerte Erbitterung gegen die Frauen gehabt hätte, oder wenigstens als Weiberfeind galt. Durch das mehrmalige πολλὰ καταρασάμενος ἀνδράσι πονηροῖς und ἀντεμίσει τοὺς πονηροὺς ἄνδρας wird Timons Groll innerhalb der Strophe noch ganz besonders auf die Männer spezialisiert, und es erscheint somit ganz natürlich, wenn die Weiber im letzten Verse den in seiner μισανδρία gewissermassen mit ihnen verbündeten Timon scherzweise als ihren Liebling erklären: sie wollen durch diesen scharfen Abschluss den Ärger der Männer, mit welchen jener auf dem Kriegsfusse steht, lediglich noch mehr reizen.[1] — Überdies ist es, auch rein an sich betrachtet, höchst

1 Der Hinweis, dass Timon ein Freund der Hetären gewesen sei, würde hier am Schlusse völlig ohne Sinn gewesen sein und die ganze Wirkung der Strophe vernichtet haben.

unwahrscheinlich, dass unser Sonderling eine besonders ausgeprägte Misogynie zur Schau getragen hätte. Gegen die Frauen konnte Timon in ihrer Gesamtheit nichts haben, sie griffen ja gar nicht in die öffentlichen Verhältnisse ein, deren üble Gestaltung ihm den Aufenthalt unter den Menschen verleidet hatte. Die Männer, welche in der Stadt ihr Unwesen trieben, waren es natürlich, die ihm die Lust am Leben vergällt hatten, so dass er unverheiratet geblieben ist und einsam seine Tage beschliessen will.

Wenn wir uns so von der Unmöglichkeit überzeugt haben, den Timon der alten Komödie als einen direkten Frauenhasser aufzufassen, so wirkt es nicht gerade überzeugend, wie Piccolomini dem bei Aristophanes angeblich fingierten Weiberfreunde gegenüber den „wahren" Charakter des historischen Timon als den eines allgemeinen Menschenfeindes hinzustellen sucht. Er sagt auf S. 274 seiner Schrift: „*certo mi sembra che andrebbe molto lontano dal vero chi dalle parole di Aristofane volesse inferire che Timone in realtà odiasse il sesso maschile soltanto, ed amasse invece il femminile; il che sarebbe in contradizione aperta non meno col sopranome di* μισάνθρωπος, *che col carattere di un ,osor generis humani'*", und übersieht dabei völlig, dass charakteristischerweise gerade in den ältesten und wichtigsten Zeugnissen niemals die beide Geschlechter umfassende Bezeichnung „μισάνθρωπος" — von dem ciceronianischen *osor generis humani* ganz zu schweigen! — für Timon gebraucht wird.[1] Jener Name begegnet uns in unserer Überlieferung erst etwa 100 Jahre nach dem Tode des weltflüchtigen Atheners, als sein Bild im Bewusstsein der Menge bereits ganz andere Formen angenommen hatte. Bei dieser Persönlichkeit, welche ganz im Mittelpunkte der Neugierde und des Interesses stand und bei ihrem regen Weiterleben im Munde des Volkes nach und nach die mannigfaltigsten Züge in sich aufnahm, konnte es — ich möchte schon hier darauf hinweisen — besonders leicht geschehen, dass sich zu der μισανδρία später gerade der Zug der μισογυνία mit seinen typischen, äusseren Erscheinungs-

1 Besonders in dem sehr detaillierten Monotroposfragment ist dieser Umstand sehr auffällig. Der Ausdruck μισάνθρωπος würde, wenn er für Timon schon in Geltung gewesen wäre, doch wohl als die erste und natürlichste Bezeichnung nicht gefehlt haben.

formen ergänzte und Timons Menschenfeindschaft so zu einer vollständigen wurde. Ursprünglich liegt der Hass gegen die Weiber nicht in dem Charakterbilde unseres Sonderlings.

2.

Aber mit Phrynichos und Aristophanes ist die Reihe derer, welche Timon auf der Bühne weidlich verspottet haben, noch nicht abgeschlossen. Aus Plutarchs Biographie des Antonius cap. 70 können wir mit ziemlicher Gewissheit entnehmen, dass auch der Komödiendichter Platon sich in seinen Stücken über Timon lustig gemacht hat.[1] Letzterer scheint also wohl mehr oder weniger ein Gegenstand der ganzen zeitgenössischen Komödie gewesen zu sein. Aber dieser nicht allein! Die Gestalt des griesgrämigen Sonderlings hatte eine so komische Kraft, dass auch die Dichter der mittleren Komödie sie noch auf die Bühne brachten. Von Antiphanes, welcher in der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts lebte, ist uns bei Athenäus VII 309 d. ein Fragment von einem solchen Stücke erhalten. Leider gibt es uns über den Inhalt des Lustspiels, soweit er uns hier interessiert, gar keinen Aufschluss. Aber es ist doch sehr charakteristisch für das Fortleben Timons, dass noch etwa 50 Jahre nach seinem Tode Antiphanes mit einer „Τίμων" betitelten Komödie auftreten und für das eigenartige Wesen des Titelhelden Verständnis finden konnte.[2]

Der Menschenfeind war eben nicht vergessen, seine merkwürdige Erscheinung lebte im Gedächtnis der Menge fort. Damit war aber auch eine ganz bestimmte Richtung in ihrem Weiterleben gegeben. Man betrachtete im Volke Timons markante

1 Aus dem Tone der ganzen Stelle (vgl. im besonderen das: ὡς ἐκ τῶν Ἀριστοφάνους καὶ Πλάτωνος δραμάτων λαβεῖν ἔστι· κωμῳδεῖται γάρ . .) ergibt sich, dass man zu Plutarchs Zeiten tatsächlich noch Stücke des Komikers Platon, respektive Fragmente derselben, in welchen wirklich von dem Menschenhasse Timons die Rede ist, kannte: Sonst konnte sich der Schriftsteller nicht so fest darauf berufen.

2 Dass die Misanthropenfigur als solche auch sonst noch auf der Bühne der mittleren Komödie erschien, zeigen Titel wie der „Μονότροπος" des Anaxilas, von dessen Inhalt wir uns leider ebenfalls keine genaue Vorstellung machen können.

Gestalt im allgemeinen nicht von ihrer historischen oder realen Seite: der an ihr besonders hervorstechende Charakterzug war es, der mehr und mehr die Aufmerksamkeit aller auf sich lenkte. Während wir nach den ersten und wichtigsten Zeugnissen der zeitgenössischen Komödiendichter bei unserem Misanthropen nur eine lokal beschränkte und kausal begründete Feindschaft gegen die Männer anzunehmen berechtigt waren, erweitert sich bei den folgenden Generationen allmählich der Begriff, in welchem Timons Erscheinung weiterlebt. Die Erbitterung unseres Sonderlings richtet sich bald gegen die ganze menschliche Gesellschaft. Timon hasst die Menschen schon als solche, er wird nunmehr zum absoluten Menschenfeind.

Das tritt uns neben vielem anderen Bemerkenswerten in einem Briefe entgegen, welchen C. F. Hermann aus der Sammlung des Leo Allatius — hier ist es ep. 24 — als vierzehnten unter die von ihm herausgegebenen Briefe Platons (Ed. Bibl. Teub. VI.) aufgenommen hat. Wenngleich man letzteren wohl nicht als den Verfasser des Schreibens annehmen kann, so rührt der Brief doch zweifellos von einem späteren Schüler der Akademie her und stammt wohl noch aus dem vierten Jahrhundert. Der für uns besonders in Frage kommende Teil lautet so: . . ., ὁπότε ἐγὼ μισῶ νῦν συνεῖναι τοῖς πολλοῖς. οἶμαι μὲν οὖν ὡς δικαίως διάκειμαι, ἀμαθαίνουσι δὲ κατ' ἰδέαν πᾶσαν ἀφροσύνης οἵ τε ἰδίᾳ τι πονοῦντες καὶ οἱ τὰ κοινὰ πράττοντες. . . . διὸ δὴ ἐκ τοῦ ἄστεος ἀπηλλάγην ὥσπερ εἱρκτῆς θηρίων, διατρίβω μέντοι οὐ μακρὰν Ἰφιστιαδῶν· κἀκ τούτων τῶν χωρίων συνέγνων, ὅτι Τίμων οὐκ ἦν ἄρα μισάνθρωπος, μὴ εὑρίσκων μέντοι ἀνθρώπους οὐκ ἠδύνατο θηρία φιλεῖν. ὅθεν καθ' ἑαυτὸν καὶ μόνος διεβίου. κινδυνεύω δὲ τυχὸν ἴσως μηδ' ἐκείνως εὖ λογίζεσθαι. σὺ δὲ ἐκδέχου ὅπως βούλει.[1]

Zunächst ist es von grosser Bedeutung, wie das äussere Lebensbild Timons hier schon wesentlich andere Formen angenommen hat. Nach den frühesten und zuverlässigsten Zeugnissen müssen wir unbedingt auf einen Aufenthalt Timons in der Stadt

1 Ich habe im wesentlichen den von Hercher: Epistolographi graeci (p. 626) konstituierten Text beibehalten, welcher entschieden besser ist als der der Hermannschen Platonausgabe.

schliessen.[1] Für unseren Briefschreiber ist Timon dagegen ein Mann, der, wie er selber, sich ganz aus Athen zurückgezogen hat und weit von jeder grösseren Ansiedlung entfernt für sich allein ein einsames Leben führt.[2] Wir haben es hier wohl mit der Übertragung eines Zuges aus dem Leben des ältesten aller typischen Misanthropen zu tun, ich meine dem des weltscheuen Heraklit, welcher, ebenfalls in heftiger Opposition gegen seine total verdorbenen, demokratisch gesinnten Mitbürger, „μισανθρωπήσας καὶ ἐκπατήσας ἐν τοῖς ὄρεσι διῃτᾶτο“. (Diog. Laertius IX, 1, § 3.) Interessant ist nun aber, dass dieser neue Zug gar nicht zu den wirklichen Lebensverhältnissen Timons passt, ja, ihnen direkt widerstreitet. Die Erklärung dieser Erscheinung liegt nicht fern. Weil es allein der Begriff der Misanthropie war, in dem Timons Gestalt im Bewusstsein des Volkes weiterlebte, war der Anekdotenschöpfung und der Erweiterung von Timons Charakterbilde der allerfreieste Spielraum gegeben. Die neu hinzukommenden Züge hielten sich nur im Rahmen dieses einen, grossen Begriffes des Menschenhasses. Sie brauchten

1 Die undurchdringliche Pfahl- oder Dornenpalisade, von welcher Aristophanes in der „Lysistrata“ spricht, würde unser Sonderling in einer Einöde fern von der Stadt ja gar nicht nötig gehabt haben, die hatte nur Sinn, wenn das Leben noch wirklich um ihn herumflutete, also in der Stadt selber oder unmittelbar an ihren Grenzen. Man kann aus der in der „Lysistrata“ erfolgten Gegenüberstellung Timons zu dem in die Einsamkeit des Waldes fliehenden Melanion nicht, wie es Piccolomini (l. c. Seite 276—280) getan hat, folgern, dass auch Timon notwendigerweise ausserhalb der Stadt in ländlicher Zurückgezogenheit gelebt und dem Garten- und Feldbau obgelegen habe, wovon die späteren Legenden erzählen. Das tertium comparationis beruht bei dieser Gegenüberstellung wohl lediglich in dem gemeinsamen Hasse gegen einen Teil der Menschen. Es fehlt jede Andeutung für die durchaus nicht durch den Zusammenhang bedingte Annahme eines Landaufenthaltes, was Piccolomini allerdings dadurch zu begründen sucht, dass der den ländlichen Zufluchtsort Timons angebende Vers wohl einfach — ausgefallen und verloren gegangen sei. — Ausserdem geht aber auch aus der allgemeinen Bekanntheit Timons, welche die Komödiendichter bei ihren Hörern voraussetzen mussten, hervor, dass der Menschenfeind, wenn auch einsam und für sich allein, unter ihnen in Athen wohnte und sie bisweilen den Jähzorn und den Eigensinn, von dem Phrynichos spricht, fühlen liess.

2 Hier trennen sich also zwei Legendenrichtungen, von denen die eine den Menschenfeind auf das Land oder in das Waldgebirge hinausführt, während ihn die andere in der Stadt selber sein Wesen treiben lässt.

unter sich also gar nicht direkt zusammenzuhängen! Es konnten in diesem lediglich nach seiner geistigen Seite hin aufgefassten Wesen die an sich verschiedenartigsten Züge aufgehen und sich völlig widersprechende Geschichten an sein äusseres Leben heften, sofern das alles nur in irgend einer Beziehung zu dem allgemeinen Charakterbilde des Misanthropen und den an diesem beobachteten Eigentümlichkeiten stand. Die Züge von Timons Leben, welche nicht direkt damit zusammenhingen, traten zunächst vollständig in den Hintergrund, so dass Timon für die meisten bald nichts weiter war als der Misanthrop selber und somit ein Menschenfeind *a natura*. Und dies ist — wir kommen endlich zur Ausführung des auf S. 15 Angedeuteten — das andere Bedeutungsvolle, welchem wir in dem Briefe des Schülers der Akademie begegnen.

Der Schreiber vergleicht sein Geschick mit dem des weltflüchtigen Timon. Er entschuldigt diesen gewissermassen und weist auf das Gemeinsame hin, welches sowohl ihn selber wie Timon in jene Lage gebracht hat. Letzterer ist für ihn alles andere als ein von Natur aus menschenfeindlicher Charakter. Im Gegenteil, er ist ein Mann, der an sich auch nicht das Geringste gegen seine Mitbürger hat. Nun traten ihm aber diese nach Ansicht des Briefschreibers, der dasselbe bei sich selbst erlebt zu haben glaubt, nicht als Menschen, sondern wie wilde, sinnlose Tiere entgegen. Mit solchen Kreaturen konnte ein Mann, der seine verständige Gesinnung noch bewahrt hatte, natürlich nicht zusammenleben, und so flieht denn Timon begreiflicher Weise die Stadt und ihre nächste Umgebung. Er zieht sich also nicht von den Menschen als solchen zurück, sondern er verlässt nur deswegen Athen, weil ihm dort die Leute wie sinnlose Bestien begegnen und kaum den Titel „Mensch“ verdienen! Aus der ganzen Art jedoch, wie der Schreiber diese uns schon bekannte historische Motivierung[1] von Timons Menschenhass hervorhebt, erhellt deutlich, dass er sich damit in einen gewissen Gegensatz

1 Die Selbstverständlichkeit, mit welcher der Verfasser des Briefes seine freiwillige Verbannung der des Timon an die Seite stellt, zeigt, dass er selber einmal direkt etwas von einem sittlichen Gegensatze zwischen Timon und seinen Mitbürgern gehört hat, und es ist gewiss ein mehr als zufälliges Zusammentreffen, dass wir am Eingange unserer Untersuchung, ganz unabhängig von diesem

zu einer anderen Auffassung stellt, welche in Timon den Menschenfeind schlechthin zu erblicken geneigt war. Jener aus äusseren, natürlichen Gründen erklärlichen Weltflucht gegenüber ist hier das Wort μισάνθρωπος[1] in absolutem Sinne gebraucht, und in dieser Bedeutung muss es für Timon eine allgemeine Bezeichnung gewesen sein. „Und von diesem Platze aus erkannte[2] ich ganz deutlich, dass Timon daher nicht an sich ein Menschenfeind war usw." konnte der Briefschreiber nur sagen, wenn nach der Ansicht vieler Leute Timon die Menschen schon als solche hasste, in welcher Gestalt sie ihm auch entgegentreten mochten. Dagegen also macht der Briefschreiber, welcher gerade so wie Timon lediglich aus berechtigten Sittlichkeitsgründen zum Bruche mit den Mitbürgern veranlasst zu sein glaubt, von seinem Standpunkte aus Front. Für uns aber ergibt sich aus diesem eigenartigen Rechtfertigungsversuche, dass Timon zur Abfassungszeit des Schriftstückes tatsächlich für viele einzig und allein in dem Rufe eines Menschen der oben charakterisierten Art stand. Erst später hat auch die allgemeine Überlieferung den Menschenhass unseres Sonderlings durch Hinzuziehung anderer Motive zu begründen gesucht.

3.

Damit sind wir am Ende jener ersten Gruppe von Zeugnissen angelangt, aber überblicken wir nun einmal die Entwickelung, welche die Gestalt des Misanthropen im Laufe der bisherigen Untersuchung genommen hat.

---

viel späteren Zeugnisse eines Philosophen, bei der Betrachtung der Zeitumstände und der Art der frühesten Quellen auf eben jene allgemeinen sozialen und sittlichen Verhältnisse der athenischen Bürgerschaft als die höchst wahrscheinliche Ursache von Timons Bruch mit den Menschen kommen mussten.

1 Es möge nach dem auf S. 13 Gesagten hier der kurze Hinweis genügen, dass an dieser Stelle zuerst die Bezeichnung μισάνθρωπος für Timon auftaucht. Dass der athenische Sonderling schon bei Lebzeiten diesen Titel gehabt hat, erscheint sehr zweifelhaft nach der Art und Weise, wie die zeitgenössischen Komödiendichter das Wesen Timons mühselig zu umschreiben gezwungen sind.

2 Es versteht sich von selbst, dass συγγιγνώσκειν hier lediglich: „einsehen, vollständig erkennen" bedeutet, wie z. B. Arist. Equites 427; Thukyd. VII 73, 2; Dionys. Hal. Antiq. 4, 4 (640). Es ist an unserer Stelle nicht etwa durch: „ich stimmte (den anderen) dahin bei, . ." zu übersetzen.

Aus Timons wohlberechtigtem Hasse gegen die ἄνδρες πονηροί seiner Vaterstadt ist im Denken und Dichten des griechischen Volkes allmählich eine absolute Feindschaft gegen die ganze menschliche Gesellschaft geworden, und während die reale, historische Seite unseres Sonderlings mehr und mehr verschwimmt, wird seine Gestalt allmählich zur blossen Verkörperung eines Begriffes und damit zu einem rein mythischen Wesen. So tritt uns unter Timons Namen schliesslich nur noch der Typus des Misanthropen entgegen, und als solcher lebt der ehemalige Bürger Athens nunmehr in der Phantasie des ganzen griechischen Volkes.

Es ist das höchst bedeutsam für jene Zeit, da wir Timon verliessen. Die Epoche des hohen künstlerischen Idealismus, welcher das V. Jahrhundert charakterisiert, war damals für Griechenland endgültig vorbei, und namentlich die Bühnenkunst beschäftigte sich fast ausschliesslich mit Stoffen und Gestalten des täglichen Lebens. Wenn schon in den Figuren der alten attischen Komödie das Typische ungemein stark entwickelt war[1], so hatte dann namentlich die mittlere und neue Komödie als die Erbin des Euripideischen Dramas bei den engen Grenzen der ihr zustehenden Stoffe ganz besonders zur scharfen Ausgestaltung der einzelnen Charaktertypen beigetragen. Selbst die mittlere Komödie (cr. 400 bis 336) setzt sich, im Grunde genommen, schon überwiegend aus Charakterstücken zusammen. Damals erhielten Gestalten wie der ἀλαζών und der μαίσων, der εἴρων und der κόλαξ nebst manchen anderen das Entscheidende in ihrer Ausbildung, was sie zu selbstständigen, an sich aktionsfähigen Personen des Lustspiels machte. Und in diesen Kreis fester, typischer Figuren tritt nun auch die Erscheinung des Misanthropen, wie sie Timons allgemein bekannte Gestalt im Prinzipe darbot. Die mit pedantischer Ängstlichkeit jeden Verkehr meidende, oft kollernde und mit beissenden Bemerkungen um sich werfende Person des Menschenhassers musste von vornherein komisch wirken. Schon die Zeitgenossen Timons

---

1 Vergl. Wilhelm Süss: De personarum antiquae comoediae atticae usu atque origine (Giessener Dissertation, 1905), welcher dieses bei den Gestalten des ἀλαζών, παράσιτος, γέρων und des γραΐδιον nachweist.

brachten sie deswegen auf die Bühne, wo sie sich von jetzt an — uns sind aus diesem Übergangsstadium (mittlere Komödie) der „Τίμων" des Antiphanes und der „Μονότροπος" des Anaxilas[1] leider nur dem Namen nach bekannt — zu einer immer vollkommeneren Charakterfigur entwickelte.

Selbstverständlich brauchen die unter dem Begriffe des Misanthropen zusammenkommenden Züge nun nicht immer einzig und allein auf eine typische Gestalt konzentriert zu sein. Gerade bei der immer feineren Ausgestaltung der Charaktere ist es sehr wohl verständlich, dass sich ein solcher nach allen Richtungen hin ausgeprägter Typus teilte und so zwei — oder auch mehr — Figuren entstanden, welche die ursprüngliche Gestalt von verschiedenen Seiten her betrachtet zeigten.

Das tritt auch bei dem Typus des Misanthropen zu Tage. Wir können uns hier allerdings nicht direkt auf eine attische Charakterkomödie dieser Art berufen, wohl aber liegt uns in den bald nach 319 v. Chr. entstandenen „χαρακτῆρες" des Theophrast ein wertvolles Dokument für jene oben auseinandergesetzte Teilung des ursprünglichen Typus vor. Besonders bemerkenswert ist dabei, dass Theophrast, der Zeitgenosse und Freund des Menander, seine Charakterzeichnungen direkt nach der Bühne entwarf, wodurch uns ein sehr bedeutungsvoller Einblick gerade in das Wesen der neueren attischen Komödie (etwa 336—250) gegeben wird.

Wichtig ist nun die Wahrnehmung, dass sich bei Theophrast der Typus des schroffen, unzugänglichen Menschenfeindes dergestalt in zwei Hälften gespalten hat, dass uns unter dem αὐθάδης (Charak. XV) der Misanthrop vornehmlich in seiner abweisenden Stellung gegen die Berührungs- und Annäherungsversuche der anderen Menschen entgegentritt, in der Gestalt des κακολόγος (Charak. XXIIX) dagegen als *vir activus* seiner gehässigen Gesinnung gegen andere Leute Ausdruck gibt. Theophrast selber weist allerdings nicht direkt auf den in der μισανθρωπία liegenden gemeinsamen Ursprung der αὐθάδεια und der κακολογία hin, er

1 Auch Ophelion soll nach einer Notiz bei Suidas einen „Monotropos" geschrieben haben, was sich jedoch nach Meineke: Hist. com. graec. pag 415 als eine Verwechselung mit dem gleichnamigen Stücke des Phrynichos erweist.



beschreibt nur die äusseren Erscheinungsformen der letzteren. Ursprünglich gehören jedoch beide Seiten zusammen und entsprechen etwa dem Bilde, welches Phrynichos und Aristophanes von dem schwarzgalligen Timon entwerfen.

Von einer völligen Abgeschlossenheit des Misanthropen — wie in der durch den Brief des Akademikers gekennzeichneten Legendenrichtung — kann natürlich hier keine Rede sein: die Ökonomie der Komödie erforderte immer, dass jener sich im Umgang mit anderen Menschen zeigte, und so erklärt es sich, dass auch bei Theophrast die Charakterseite des Menschenfeindes immer bei bestimmten Geschehnissen des täglichen, allgemeinen Lebens hervortritt oder an diese geknüpft ist. Der αὐθάδης, um von diesem auszugehen, will nicht gegrüsst (προσαγορευθείς) oder um etwas gefragt werden.[1] Er empfindet es als eine Belästigung, wenn ihm jemand am Festtage etwas schenken will — ein Zug, der dann seine Spezialausbildung in dem Charakter des μεμψίμοιρος (Char. XVII) gefunden hat — und ist unversöhnlich gegen den, welcher ihm unabsichtlich weh getan hat. Selbst den Stein, an dem er sich selber gestossen hat, überhäuft er mit Schmähreden. Von fröhlicher Geselligkeit und musischer Beschäftigung will der αὐθάδης nichts wissen, er lebt völlig für sich allein. Schroff sieht er einen jeden an und mag nicht einmal den Göttern gute Worte geben.

Ariston von Keos (cfr. Philodem. περὶ κακιῶν X col. XVI u. XVII) hat dann später das Bild des αὐθάδης noch weiter ausgedehnt[2], die Theophrastsche Schilderung entspricht jedenfalls im grossen und ganzen dem im „Monotropos" über Timon gesagten.

Der andere Charakter, in dem die Gehässigkeit des Misanthropen gegen die Mitmenschen und die Freude, ihnen durch giftige Reden direkt Schaden zuzufügen, zum Ausdruck kommt, ist der des κακολόγος (XXVIII). Wir haben es hier mit einem Manne zu tun,

---

1 Man beachte auch hier schon, dass diese Züge in nur etwas späteren Zeugnissen direkt zu Timons Charakteristik angeführt werden.

2 Interessant ist, dass bei Philodem von dem mehr zum εἴρων neigenden Spezialtypus des αὐθέκαστος, welcher eng mit dem αὐθάδης zusammenhängt, direkt gesagt wird: . . καὶ μόνος ἔχειν πώγωνα καὶ πολιὰς καὶ ζῆν δυνήσεσθαι γενόμενος ἐν ἐρημίᾳ. (Philodem. X. col. XVIII. 17).

dem es zur zweiten Natur geworden ist, über alle Menschen, sogar seine nächsten Freunde und Verwandten, Lästerreden zu führen, ja, selbst die Toten verschont er nicht im Grabe. Es ist sein grösstes Vergnügen, ehrenwerte Leute durch seine gehässigen Worte in Verlegenheit zu bringen und ihnen das Leben zu verleiden. Diese aggressive Seite des Menschenhassers findet sich schon in der Schilderung leise angedeutet, welche Aristophanes in der „Lysistrata“ von dem rachedürstenden und schadenfrohen Timon entwirft.[1] Wir sehen also, dass die beiden Hälften, in welche die Erscheinungsform des Misanthropen von Theophrast zerlegt wird, genau zu dem einen Bilde zusammenpassen, welches wir schon früher von Timon, respektive dem in ihm später verkörperten Typus, entwarfen. Selbstverständlich finden sich aber auch in anderen Charakteren Anklänge an unseren Menschenfeind. Der in Timon verkörperte Universaltypus hat sich eben nach allen Richtungen hin verzweigt. Eine ganz wesentliche Seite ist von Theophrast z. B. in die Schilderung des φιλοπόνηρος (XXIX, 3) aufgenommen. Dieser meint nämlich, dass von Natur aus kein Mensch ein Ehrenmann sei und einer so schlecht wie der andere wäre. So steht ferner auch der ἄπιστος (Charact. XVIII), welcher gegen alle den Verdacht der Unredlichkeit hat, in einer gewissen äusseren Berührung mit dem Wesen des Misanthropen, hat jedoch als ein zwar kleiner, aber schon an sich besonders hervortretender Charakterausschnitt eine selbständige Basis erlangt.[2]

---

1 Vgl. Arist. Lysistr. 811: Ἐρινύων ἀπορρώξ. 815: πολλὰ καταρασάμενος ἀνδράσι πονηροῖς.

2 Durch die Untersuchungen von Süss (cfr. l. c. Seite 101—121) zeigt sich auch, dass die Figur unseres Misanthropengreises — wie das ja ganz begreiflich ist — äusserlich in einer gewissen Beziehung zu der bereits in der alten attischen Komödie scharf ausgeprägten Erscheinung des gewöhnlichen γέρων steht, wenn sie auch weit über diesen allgemeineren Typus hinauswächst. Bereits bei Aristophanes ist der komische Alte eine eigensinnige, grämliche und unfreundliche Persönlichkeit, von rauhen Sitten und bisweilen als Misogyn erscheinend. Er haut sogar in seinem Jähzorn oft mit dem Stocke um sich und macht den anderen Leuten in jeder Weise das Leben schwer. Man fühlt sich bei der Charakterisierung des alten Demos in den Aristophanischen „Rittern“ V. 41 ff.:

„ἄγροικος ὀργήν, κυαμοτρώξ, ἀκράχολος,
Δῆμος . . .„ δύσκολον γερόντιον

Wir sehen, eine wie feine Ausgestaltung der Charakter des Menschenfeindes in seinen verschiedenen Erscheinungsformen auf der Bühne erlangte, wie viele kleine Einzelzüge er in sich aufnahm und zu einem sehr detaillierten Bilde in sich vereinigte. Es konnte nun sehr leicht geschehen, dass manche dieser Züge, welche die Komödie lediglich an dem Typus des Misanthropen ausgebildet hatte, wiederum an Timon hängen blieben, eine Übertragung, wie sie sich ganz analog auch bei anderen ursprünglich realen Persönlichkeiten des griechischen Altertums findet, so z. B. bei Äsop.[1] Durch die komische Bühne hauptsächlich wurde das griechische Volk mit dem eigentümlichen Wesen des Menschenfeindes vertraut, und von dem dort Geschehenen aus schuf es nun an der Ausgestaltung des Mannes weiter, der jenen Charakter vornehmlich zu repräsentieren schien. So bildete oder verdichtete sich um Timon selbst eine ungeheure Menge von kleinen Zügen, welche die Einzelheiten seines Wesens zum Ausdruck bringen sollten.

Wir werden diesen meist recht anekdotenhaften Geschichtchen in den folgenden Kapiteln bei der Betrachtung anderer Literaturgattungen im einzelnen gerecht zu werden versuchen.

Kapitel II.

Timon in der alexandrinischen Epigrammdichtung.

Eine ganz andere Welt ist es, aus der heraus uns die nächstfolgenden Zeugnisse über Timon entgegentreten. Wir befinden uns nicht mehr auf dem Boden des freien, alten Athen, wo wir

und bei dem Selbstbekenntnis des Demeas in den „Adelphoe“ des Terenz (Vers 866):

ego ille agrestis, saevus, tristis, parcus, truculentus, tenax“

bis zu einem gewissen Grade direkt an die Worte erinnert, durch welche Timon im „Monotropos“ des Phrynichos geschildert wird.

1 Äsopus ist in seinem Ursprunge die historische Persönlichkeit eines jener alten Fabelerzähler. Schon in frühesten Zeiten zur Volksfigur geworden, nahm er dann alle möglichen Züge in sich auf, er wurde bald direkt zum Typus des geistvollen Buckligen, des Aberweisen neben den Weisen, zum Narren κατ' ἐξοχήν. Besonders interessant für uns ist aber, dass gerade aus der Komödie unendlich viele Züge des Narren an ihm hängen geblieben sind.

die heitere Muse der Komödie ihr keckes Spiel mit unserem Misanthropen treiben sahen. Wir werden in eine ganz neue Ära versetzt: an den Hof der Ptolemäer zu Alexandria. Die buntschillernde Kunst des Epigramms, welche an jener Stätte ihre besondere Pflege und Ausbildung fand, hat sich, auch hier eine Erbin der Komödie, der Persönlichkeit Timons bemächtigt und sein Bild speziell nach einer Richtung hin weiter ausgestaltet. Dass die literarische Behandlungsweise, in welcher uns Timons Erscheinung hier entgegentritt, im grossen und ganzen so eng umgrenzt ist, hat seinen Grund in dem eigenartigen Charakter des Gegenstandes selber. Bei diesem ungeselligen und unliebenswürdigen Athener konnte die Form des sympotischen oder des erotischen Epigramms nicht in Frage kommen, auch der Typus des Weih- oder Dedikationsgedichtes war bei ihm nicht gut zu verwenden. Es blieb also eigentlich nur das Grabepigramm übrig, und in dieser Form haben denn auch die Dichter der hellenistischen Zeit die Person unseres Menschenfeindes bald in ernster, bald in spöttischer Weise literarisch behandelt.

Als die ältesten unter den uns erhaltenen Timonepigrammen hat man wohl das Gedicht des Hegesippos (Anthol. Pal. VII. 320) und die in unmittelbarer Anlehnung daran entstandenen Verse des Zenodot (Anth. Pal. VII. 315) zu betrachten. Die beiden Epigramme bezeichnen zugleich eine ganz bestimmte Auffassung, welche sich in den übrigen Gedichten nicht findet oder wenigstens nicht direkt äusserlich hervorsticht. Ich führe zunächst die Distichen des Hegesippos (Anth. Pal. VII. 320) im Wortlaut an:

Ὀξεῖαι πάντῃ περὶ τὸν τάφον εἰσὶν ἄκανθαι
καὶ σκόλοπες, βλάψεις τοὺς πόδας, ἢν προσίῃς.
Τίμων μισάνθρωπος ἐνοικέω. ἀλλὰ πάρελθε
οἰμώξειν εἴπας πολλά, πάρελθε μόνον.[1]

---

1 Plutarch, welcher Anton. 70 das letzte Distichon allein vorbringt, weist die ohne das vorausgehende βλάψεις τοὺς πόδας, ἢν προσίῃς ganz abrupten Verse als selbständiges ἐπίγραμμα dem Kallimachos zu. Der Irrtum, welchem Plutarch oder sein Gewährsmann bei der Übertragung dieses der scharfen Pointierung und feinen Stilisierung des Kallimachos total entbehrenden Gedichtes zum Opfer gefallen ist, erklärt sich durch eine Verwechselung mit dem tatsächlich von Kallimachos stammenden Epigramm Anthol. Pal. VII 318. Der gleiche Vers-

Das Bild, in welchem uns hier — und bis zu einem gewissen Punkte auch in den übrigen Epigrammen — Timons Erscheinung entgegentritt, mutet vielleicht auf den ersten Blick in einigen Zügen etwas überraschend und neu an, ist aber doch aus dem Charakter der Dichtungsart sehr leicht als etwas ganz natürlich entstandenes zu erklären. Schon deshalb, weil das Grabepigramm die fast einzig für Timon verwendbare Behandlungsform war, mussten zunächst die Motive in die Situation des Grabes und des Todes transponiert werden. Die Idee des Grabepigrammes, welche natürlich auch auf die uns hier vorliegende rein literarisch-belletristische Form des fingierten Grabgedichtes ihre direkte Anwendung findet, geht von der Annahme aus, dass der Verstorbene an einer öffentlichen Strasse ruht, wo täglich viele Menschen vorüberwandeln. In diese Situation wird also der abgeschiedene Timon versetzt, und aus ihr heraus ertönt nun seine Stimme. Der Menschenfeind will nach der Anschauung des Dichters auch im Tode ganz allein sein, die vielen Vorübergehenden stören ihn. Und wie sich der lebende Timon mit einem undurchdringlichen Verhau von stacheligem Gestrüpp umgeben hatte, so lässt der Verfasser unseres Gedichtes nun auch sein Grab von Dornsträuchern umwachsen sein. Aber mit dieser Äusserlichkeit ist es nicht genug. Auch die ganze Charaktererscheinung des Misanthropen selbst wird in das Jenseits hineinprojiziert. Er ist auch im Tode noch der alte Brummbär, welcher mit keinem etwas zu tun haben will. Ein neuer Zug für Timons Charakterbild zeigt sich dagegen im letzten Verse des Gedichtes. Der sonst so empfindliche und jähzornige Menschenfeind tritt uns hier in völliger Abgestumpftheit gegen eine Verunglimpfung seiner Persönlichkeit entgegen, er macht sich nichts mehr daraus ob die Leute Böses von ihm denken und über ihn schimpfen. Der Menschenhass und der Wunsch, allein zu sein, beherrscht so sehr sein ganzes Sinnen und Empfinden, dass ihm

---

ausgang dieses Distichons ἀλλὰ πάρελθε, welcher Wilamowitz (Callimachi hym. et epigr. p. 15 und 16) veranlasst, das absolut kallimacheischen Geist atmende Gedicht als eine dem grossen Alexandriner fernliegende Nachahmung von Anthol. Pal. VII 320 zu betrachten, ist wohl die Ursache gewesen, dass man beide Gedichte verwechselte, respektive auch die Verse des Hegesippos dem berühmteren Namen des Kallimachos unterschob.

darüber begründete Anfeindungen seiner eigenen Person völlig gleichgültig geworden sind.[1]

Sehr kurz kann ich mich in diesem Zusammenhange über das vorhin erwähnte Epigramm Zenodots[2] fassen. Ist es doch seiner Grundidee nach eine direkte Nachahmung des eben besprochenen Gedichtes von Hegesippos, nur dass die ganze äussere Situation hier viel weicher und poetischer ausgemalt ist und durch die starke Hervorhebung des auch im Totenreiche als nicht ebenbürtig geachteten Timon ein leiser Schatten von Wehmut auf die düstere Gestalt unseres Menschenfeindes fällt.

Wir begegnen nun einer zweiten Gruppe von Epigrammen, welche auf etwas anderem Boden steht: Sie hat die Vorstellung von dem dornumzäunten Grabe fahren gelassen oder spricht sich wenigstens nicht darüber aus. Was es mit der Nichtberührung dieses Zuges für eine Bewandtnis hat, können wir nicht absolut entscheiden. Der eine Dichter hat möglicherweise keine Ahnung von dem irgendwo entstandenen Motive des dornumzäunten Grabes gehabt, der andere hat es vielleicht absichtlich als etwas Unwahrscheinliches ausgeschaltet. Die realistische Anschauung, dass das ἐπίγραμμα, die Aufschrift, sich doch an einem auf dem Grabe selbst stehenden Steinblock[3] befinden muss und dort auch wirklich gelesen werden soll, hat wohl jedenfalls die Dichter dieser Epigramme mit bewogen, die Dornenpalisade, welche Timons letzte Ruhestätte völlig umgibt und so jeden Vorübergehenden fernhält, fahren zu lassen.

---

1 Theophrast erwähnt den hier in Frage kommenden Zug, welcher eine gewisse sittliche Abgestumpftheit verrät, bei der Beschreibung der ἀπόνοια (*Charakt.* VI, 2: ὁ δὲ ἀπονενοημένος τοιοῦτός τις οἷος ὀμόσαι ταχύ, κακῶς ἀκοῦσαι καὶ λοιδορηθῆναι δυνάμενος). Von dieser Eigenschaft aus ist er auch tatsächlich in der Erscheinung des immer brutaler werdenden Sonderlings aufgegangen.

2 Anthol. Pal. VII 315:

Τρηχείην κατ' ἐμεῦ, ψαφαρὴ κόνι, ῥάμνον ἑλίσσοις
πάντοθεν ἢ σκολιῆς ἄγρια κῶλα βάτου.
ὥς ἐπ' ἐμοὶ μηδ' ὄρνις ἐν εἴαρι κοῦφον ἐρείδοι
ἴχνος, ἐρημάζω δ' ἥσυχα κεκλιμένος.
ἢ γὰρ ὁ μισάνθρωπος, ὁ μηδ' ἀστοῖσιν φιληθεὶς
Τίμων οὐδ' Ἀίδῃ γνήσιός εἰμι νέκυς.

3 In mehreren Gedichten wird diese στήλη direkt erwähnt.

An ursprünglicher Kraft der Empfindung und natürlicher Leidenschaft alle anderen Gedichte weit überragend, tritt uns da zunächst das Epigramm eines — man muss wohl sagen: unbestimmten Poeten entgegen (Anth. Pal. VII. 313):

Ἐνθάδ' ἀπορρήξας ψυχὴν βαρυδαίμονα κεῖμαι·
οὔνομα δ'οὐ πεύσεσθε, κακοὶ δὲ κακῶς ἀπόλοισθε.

Timon selber, dem es Plutarch Anton. 70 zuschreibt, freilich unter Hinzufügung eines λέγουσι, kann der Verfasser natürlich nicht sein. Stil und Inhalt des Distichons weisen ganz auf hellenistische Zeit. Und was hätte denn ausserdem Timon mit diesen Verslein bezwecken wollen? Er will unerkannt und ungenannt im Grabe ruhn, aber offenkundiger hätte er sich doch wahrhaftig nicht als der von jedem belächelte Menschenfeind dokumentieren können als durch die Worte: οὔνομα δ'οὐ πεύσεσθε, κακοὶ δὲ κακῶς ἀπόλοισθε! — Damit sind wir schon unvermerkt in die Einzelbesprechung des Gedichtes selber hineingekommen, bei der noch einiges besonders zu bemerken ist. Dass uns Timon im Gegensatze zu den vorhin behandelten Epigrammen des Hegesippos und des Zenodot, wo er geschwätzig von seinem Namen und seiner Art erzählt, hier als der unheimlich verschlossene Menschenfeind entgegentritt, ist bereits oben angedeutet. Wir finden diesen Zug auch in den meisten der noch zu erwähnenden Grabepigramme, insbesondere in dem Distichon des Königs Ptolemäus (Anth. Pal. VII. 314):

Μὴ πόθεν εἰμὶ μάθῃς μηδ'οὔνομα πλὴν ὅτι θνήσκειν
τοὺς παρ' ἐμὴν στήλην ἐρχομένους ἐθέλω.

ausserdem in einem Epigramme des Leonidas von Tarent (Anth. Pal. VII. 316). Sehr stark ist dann in unserem anonymen Gedichte — und nicht minder in den eben erwähnten Epigrammen des Ptolemäus und des Leonidas — die Vernichtungswut des Menschenfeindes ausgeprägt. In den älteren Gedichten des Hegesippos und des Zenodot war Timon zufrieden, wenn die Wanderer rasch an seinem Grabe vorbeieilen, hier dagegen zeigt er sich sehr rabiat und aggressiv, ähnlich wie in dem vorhin besprochenen Chorliede aus der „Lysistrata", sein unersättlicher Hass reicht noch über das Grab hinaus.

Einen interessanten, wenn auch jetzt nicht mehr über-

raschenden Zug bietet dann das schon wiederholt berührte Epigramm des Leonidas von Tarent (Anthol. Pal. VII. 316):

Τὴν ἐπ' ἐμεῦ στήλην παραμείβεο μήτε με χαίρειν
εἰπὼν μήθ' ὅστις, μὴ τίνος ἐξετάσας·
ἢ μὴ τὴν ἀνύεις τελέσαις ὁδόν. ἢν δὲ παρέλθῃς
σιγῇ, μηδ' οὕτως ἣν ἀνύεις τελέσαις.

Ich habe hier speziell die Worte: μήτε με χαίρειν εἰπὼν ... im Auge. Der Passus, dass der Menschenfeind nicht gegrüsst und gefragt sein will, ist ein in der Komödie ausgebildeter und von da übernommener Einzelzug, den wir bereits in der von Theophrast der Bühne nachgebildeten Schilderung des αὐθάδης fanden. Ungemein bedeutungsvoll ist aber, immer wieder zu sehen, ein wie fester und in seinen einzelnen Zügen genau ausgeprägter Typus uns in der Erscheinung des Misanthropen entgegentritt, mögen wir uns nun auf dem Boden der Komödie oder dem der Epigrammendichtung befinden.

Auf dem Zuge des nicht gegrüsst sein wollens baut sich im wesentlichen ein ganz scherzhaft klingendes Epigramm des Kallimachos (Anth. Pal. VII 318) auf:

Μὴ χαίρειν εἴπῃς με, κακὸν κέαρ, ἀλλὰ πάρελθε.
ἶσον ἐμοὶ χαίρειν ἐστὶ τὸ μὴ σὲ πελᾶν.[1]

Der Misanthrop empfindet den Gruss (χαίρειν) der Vorübergehenden als eine unerträgliche Belästigung. Kallimachos hat nun bei der Doppelbedeutung des Wortes χαίρειν die Pointe angehängt, dass es Timon als eine gleich grosse Freude (χαίρειν) ansieht, wenn sich der betreffende überhaupt nicht nähert.

Heiterer Art sind auch zwei Distichen, welche aus dem Rahmen des eigentlichen Grabepigramms heraustreten und sich in freierer Form über Timon lustig machen. Sehr charakteristisch ist jedoch, dass uns auch hier stets die Gestalt des abgeschiedenen Menschenfeindes begegnet, welche also für die epigrammatische Behandlung geradezu kanonisch gewesen zu sein scheint. Das erste, wiederum von Kallimachos stammende Gedicht (Anth. Pal. VII. 317) möge gleich an dieser Stelle seine Berücksichtigung finden:

Τίμων — οὐ γὰρ ἔτ' ἐσσί — τί τοι σκότος ἢ φάος ἐχθρόν;
τὸ σκότος· ὑμείων πλείονες εἰν Ἀΐδῃ.

---

1 Über die Verfasserfrage vergl. S. 24 Anm. 1.

Es ist eine scherzhafte Variation des Themas, dass Timon alle Leute verhasst sind und er sich nach einer möglichst menschenleeren Stätte sehnt. Aus der stehenden Wendung, dass im Hades die „mehreren“ Menschen sind[1], springt das alte Motiv des Menschenhasses beim toten Timon in neuer Pointe hervor.

Wir sehen schon aus alle den oben vorgeführten Gedichten, dass im dritten Jahrhundert eine ganz eigenartige Literatur über Timon heranwuchs. Während die Komödie des 5. und 4. Jahrhunderts vornehmlich das Lebensbild des Misanthropen ausgeprägt hatte, machte sich die Epigrammdichtung nun auch über den toten Timon her. Jetzt wurde dieser der absolut unerbittliche Menschenfeind, welcher sogar im Grabe noch eitel Fluch und Verderben dräut. Selbst über den Tod hinaus erfuhr also die Figur des Misanthropen ihre Ausgestaltung, und bei der weiten Verbreitung, welche jene zierlichen Gedichte der alexandrinischen Zeit fanden, wurde auch der abgeschiedene Timon bald zu einer allgemeinen Phantasiegestalt. Ein lebendiger Ausdruck dieser Erscheinung liegt uns in einem Epigramme unbekannten Ursprungs vor (Anth. Pal. VII. 319), welches uns im nächsten Abschnitte noch genauer beschäftigen wird, das ich aber der Vollständigkeit halber schon hier erwähnen möchte:

Καὶ νέκυς ὢν Τίμων ἄγριος· σὺ δέ γ', ὦ πυλαωρὲ
Πλούτωνος, τάρβει, Κέρβερε, μή σε δάκῃ.

Das kleine Gedicht wird uns verständlicher werden, wenn wir später erst Timons Beziehungen zu den Kynikern oder „κύνες“ betrachtet haben, welche sich wegen ihrer bissigen Redensarten bekanntlich auch die nach und nach geradezu typisch werdende Bezeichnung κύων δάκνων gefallen lassen mussten. So wird denn auch der tote Timon hier in halb metaphorischen Sinne scherzweise als wirklicher κύων aufgefasst, der wegen seiner kolossalen

1 Über die euphemistische Ausdrucksweise „οἱ πλείονες“ für „die Toten“ vergl. den ähnlichen Gebrauch der Römer, welche die Abgeschiedenen als „plures“ bezeichneten. Siehe Otto's „Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer“ (1890) S. 282, vor allem aber Birt, „Das Arvallied“ im XI. Bande von Wölfflins Archiv für latein. Lexikographie und Grammatik (1898) S. 165—168 und den Artikel „Pleiones“ in Roschers Mythol. Lexicon (Lieferung 52 Ende und 53 Anfang).



Bissigkeit („μή σε δάκῃ“) selbst dem garstigen, rauhen Wächter der Unterwelt Grund zur Vorsicht geben muss.[1] — Am bedeutungsvollsten für die weitere Tradition über unseren Misanthropen ist jedoch, wie ich zum Schlusse noch einmal besonders hervorheben möchte, die Vorstellung von dem unbetretbar gemachten Grabe an der Strasse, welche wir in den zuerst behandelten Epigrammen antrafen. Dort waren es lediglich Dornsträuche, welche den Hügel bedeckten und die Vorübereilenden fernhielten, eine spätere Kunde sucht die Unnahbarkeit von Timons letzter Ruhestätte auf andere Weise schärfer und absoluter zum Ausdruck zu bringen. Aber es ist doch schon an sich ungemein interessant, wie für die Anschauung des griechischen Volkes nach dem Tode des Menschenfeindes eine höhere, in seinem Sinne wirkende Macht einsetzt, welche ihm nun auch im Grabe völlige Einsamkeit verschafft und Ruhe gewährt.

Kapitel III.

Timons Weiterleben in der Geschichtsschreibung und der Philosophie.

1.

Wir haben verfolgt, wie Timons Gestalt in der Komödiendichtung und in der Poesie des Epigramms ihre Stätte fand, nun tritt auch eine Reihe von Prosaschriftstellern an die Person des athenischen Menschenfeindes heran. In kurzen und längeren Ausführungen teils philosophischer, teils biographischer Art sehen wir Timons Gestalt hin und wieder in der Literatur

1 Ein ähnliches Spielen mit dem Ausdruck κυνικός zeigt sich in der im Gnomologium Vaticanum (vergl. L. Sternbach: De Gnomologio Vaticano inedito in den Wiener Studien X. 1888) unter Nr. 96 aufgezeichneten Anekdote von Diogenes: Ἀλέξανδρος ὁ βασιλεὺς πληρώσας ποτὲ ὀστέων πίνακα ἔπεμψε Διογένει τῷ Κυνικῷ· ὁ δὲ λαβὼν εἶπε „κυνικὸν μὲν τὸ βρῶμα, οὐ βασιλικὸν δὲ τὸ δῶρον.“ Auch hier ist also die metaphorische Auffassung des Kynikers als eines wirklichen Hundes, was noch besonders hervorgehoben wird in einer anderen Fassung der Anekdote bei Eustach. ad Hom. Odys. V. 148 pag 1557, 1sp.: τὸ τοῦ Κυνικοῦ Διογένους ἐξέφηνε σκῶμμα· ὃς δεξιωθεὶς πρὸς βασιλέως ὀστέοις ὡς κύων „κυνῶν μέν“ ἔφη „τὸ βρῶμα, οὐ βασιλικὸν δὲ ὅμως τὸ δῶρον“.

der folgenden Jahrhunderte auftauchen. Etwas Reales über die tatsächlichen Verhältnisse unseres Sonderlings haben allerdings diese Versuche nicht gezeitigt. Keiner von den hier in Frage kommenden Schriftstellern hat auch nur von ferne das Bestreben gehabt, Timons Erscheinung streng historisch zu erfassen. Es begegnen uns meist völlig anekdotenhafte und mythische Geschichten, welche sofort eine spätere, zum Teil tendenziöse Erfindung erkennen lassen. Wenn nun aber diese biographisch-analytischen Versuche, zu denen sich manche gelegentlichen Erwähnungen gesellen, nichts Reales über den historischen Timon zutage gebracht haben, so geben sie uns doch bei der Fülle der charakteristischen Einzelzüge ein vortreffliches Bild von der legendarischen Ausgestaltung, welche die Figur Timons oder des in ihm verkörperten Misanthropen allmählich genommen hat. Auch so sind sie also für uns von der grössten Bedeutung.

Ein Musterbeispiel für die oben charakterisierte Art von Schriftstellerei bietet gleich das chronologisch zunächst in Frage kommende Zeugnis des Neanthes von Kyzikus. Wir haben es hier mit einem höchst oberflächlichen Geschichtsschreiber zu tun, dessen Nachlässigkeit schon im Altertum berüchtigt war. Recht bezeichnend für die Gedankenlosigkeit und Anekdotensucht des Neanthes ist auch das, was er — augenscheinlich in seinem grossen Werke περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν — über Timon berichtet. In einem Scholion zu Aristophanes „Lysistrata“ 808 hat sich ein Bruchstück jener etwa um das Jahr 200 v. Chr. entstandenen Biographie erhalten. Das leider sehr dürftige Fragment, welches uns ausserdem in dem Auszug des Scholiasten nur indirekt vorliegt, lautet folgendermassen: Τίμων οὗτος ἦν ὁ λεγόμενος μισάνθρωπος, ὅν φησι Νεάνθης ἀπὸ ἀχράδος πεσόντα χωλὸν γενέσθαι, μὴ προσιέμενον δὲ ἰατροὺς ἀποθανεῖν σαπέντα, καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν αὐτοῦ τὸν τάφον ἄβατον γενέσθαι, ὑπὸ θαλάσσης περιρραγέντα, ἐν ὁδῷ τῇ ἐκ Πειραιῶς εἰς Ζωστῆρα καὶ Σούνιον φερούσῃ.

Höchst wunderbar, aber durchaus nicht originell, wie bisher vielfach angenommen worden, ist da erstens die Geschichte, welche sich an den wilden Birnbaum knüpft. Man würde aus ihr zunächst folgern müssen, dass sich Timon nicht in den Mauern der Stadt, sondern auf dem freien Lande oder tief im Walde aufgehalten

hätte, und somit auf dieselbe legendarische Auffassung stossen, welche sich bereits in dem angeblichen Platonbriefe findet. Aber auch das weitere, was sich an jenen Birnbaum anschliesst, hat ein so charakteristisches Gepräge, dass man der Geschichte wohl jede Möglichkeit absprechen muss.[1] Die merkwürdige Version über das Lebensende unseres Menschenfeindes ist eine lediglich aus der besonderen Individualität Timons erfundene Legende, welche sich auf die schon bei Aristophanes vorhandene Andeutung einer Selbstvernichtung des Misanthropen aufbaut. Die Realisierung dieses Vorgangs, welche wir bei Neanthes antreffen, lässt nun interessanterweise eine Konglomeration zweier Motive erkennen, die von zwei anderen Misanthropenerscheinungen auf die Figur Timons, des alle Züge an sich ziehenden typischen Menschenfeindes, übertragen sind, von Heraklit und seinem jüngeren Genossen Empedokles. Von dem letzteren, welcher uns als eine finstere (σκυθρωπός) und in sich selbst zurückgezogene Persönlichkeit entgegentritt, wird bei Diog. Laert. VIII. 2. § 73 berichtet, dass er sich einst durch einen Sturz vom Wagen einen Beinbruch zugezogen habe und infolge der schweren Verletzung gestorben sei (νοσήσαντα δ' ἐκ τούτου, τελευτῆσαι ἐτῶν ζ' καὶ ό). Hier haben wir also die äussere Einrahmung des später an Timon geknüpften Mythos[2], welche nun einen höchst charakteristischen Zug aus dem sagenumwobenen Leben des dämonischsten aller Misanthropen zum Inhalt hat. Von dem Weltverächter Heraklit wurde nämlich nach einer Notiz bei Suidas (cfr. Ἡράκλειτος) erzählt, dass er, schwer erkrankt, jegliche Hilfe der Ärzte verschmäht habe — augenscheinlich aus Antipathie gegen jede menschliche Berührung.[3]

---

1 Anders urteilt Piccolomini, der von der Möglichkeit der Erzählung fest überzeugt ist (vgl. l. c. S. 293 oben: „. . . nulla che ci autorizzi a negarne la possibilità").

2 Übrigens endet auch der geistesverwandte Kyniker Diogenes, von dem vieles auf Timon übertragen wurde, nach Diog. Laert. VI, 2, § 77 durch eine tötliche Verletzung am Fusse, die er sich durch den Biss von Hunden zuzieht: der κύων stirbt hier also sozusagen durch sich selbst.

3 Suidas: . . οὗτος ὑδρωπιάσας οὐκ ἀνεδίδου τοῖς ἰατροῖς, ᾗπερ ἐβούλοντο θεραπεύειν αὐτόν, κτλ. — Man muss diese Version auf jeden Fall von der bei Laert. Diog. IX 1 § 3 aufgezeichneten scheiden, wonach der kranke Heraklit die Hilfe der Ärzte in der Stadt direkt aufsucht, aber von den ratlosen Doktoren keine Linderung seiner Schmerzen erhält.

Diese beiden Motive, zu einer Geschichte verschmolzen, bilden den Grundbestand der hier von Timon erzählten Selbstmordlegende[1], welche jedoch noch als ätiologische Einkleidung für einen anderen bedeutungsvollen Zug erscheint. Ich meine hier natürlich das Hinken des Misanthropen. Schon die Form des Satzes: „. . ὅν φησι Νεάνθης ἀπὸ ἀχράδος πεσόντα χωλὸν γενέσθαι" lässt durchschimmern, dass sich Timon im Bewusstsein des Volkes wohl eine geraume Zeitlang als χωλός herumgetrieben haben muss und seine Persönlichkeit so auch in weiterem Umfange mit dem Hinken verknüpft gewesen ist. Man wird bei diesem Zuge von vornherein unwillkürlich an den grimmigen Hipponax erinnert, bei dem das körperliche Hinken — eine Übertragung der Verseigentümlichkeit auf die Gestalt des Dichters — direkt zur Charakterisierung der gehässigen Person herbeigezogen wird, als welche der scharfe Spötter von Ephesos bekannt war. Das Lahme und Schiefe war überhaupt nach dem Empfinden des Altertums — man vergleiche etwa Demetrios περὶ ἑρμηνείας cap. 301[2] — ein besonders passendes Charakteristikum der rauhen Härte und des Schmähens und musste somit bei den Anschauungen und Vorstellungen des griechischen Volkes naturgemäss schon ganz von selbst in eine Beziehung zu dem in Timon

---

1 Von einiger Bedeutung für die besonders scharfe Ausprägung der Selbstvernichtung unseres athenischen Misanthropen ist vielleicht auch der Umstand gewesen, dass gerade die Kyniker, zu denen, wie wir schon mehrfach andeuteten, Timon vielfach in Beziehung gesetzt wurde, meist ihrem Leben selber ein Ende machten. So stirbt Metrokles durch Selbsterdrosselung (Diog. Laert. VI 6 § 95), ebenso Menippos (Diog. Laert. VI 8 § 100) und Zenon, der Schüler des Krates, (Diog. Laert. VII 1 § 29), während der sehr den ethischen Ansichten der Kyniker zuneigende Stilpon seinen Tod zu beschleunigen sucht (Diog. Laert. II 18 § 144). Übrigens macht auch der Hauptheilige des Kynismus, Diogenes, nach einer anderen bei Diog. Laert. VI 2 § 7 6 aufgezeichneten Version seinem Leben durch freiwilliges Anhalten des Atems selber ein Ende. — Ferner stirbt Menedemos, der Stifter der eretrischen Schule, durch freiwilliges Verhungern (Diog. Laert. II 18 § 142 u. 144).

2 301: Καὶ ὥσπερ τὸ διαλελυμένον σχῆμα δεινότητα ποιεῖ, ὡς προλέλεκται, οὕτω ποιήσει ἡ διαλελυμένη ὅλως σύνθεσις. σημεῖον δὲ καὶ τὰ Ἱππώνακτος. λοιδορῆσαι γὰρ βουλόμενος τοὺς ἐχθροὺς ἔθραυσε τὸ μέτρον, καὶ ἐποίησε χωλὸν ἀντὶ εὐθέος καὶ ἄρρυθμον, τουτέστι δεινότητι πρέπον καὶ λοιδορίᾳ κτλ.

verkörperten Charaktertypus kommen. Nebenbei war der Lahme aber auch immer ein Gegenstand des Lachens. Man brachte ihn seiner komischen Wirkung wegen auf die Bühne des Lustspiels, und es dürfte daher vielleicht möglich sein, dass man dort dem unharmonischen, überall Anstoss nehmenden und stets zu bissigen Ausfällen geneigten Wesen des rauhen Menschenfeindes zur Erhöhung der Komik jenen Zug als charakterisierendes äusseres Pendant angeheftet hätte. Sehr schön wäre es nun, wenn sich die Behauptung Piccolominis, es lägen in diesen von Neanthes und später von Plutarch erzählten Anekdoten Bruchstücke der alten attischen Komödie vor, die von dem gewissenlosen Neanthes in die Prosa übertragen seien, bestätigte; denn dann hätten wir ja den Beweis, dass jener Zug des Hinkens tatsächlich in der Komödie vorkam. Diese These ist jedoch sehr fraglich. Piccolomini will uns glauben machen (vergl. l. c. Seite 248—257 und 306—310), dass in allen jenen Anekdoten Spuren von den jambischen Trimetern der Komödie zu erkennen seien, aber was er unter enormen Umstellungen, Auslassungen, Zusätzen und Formveränderungen schliesslich an ein paar dürftigen Versstücken herausbringt, ist — ganz abgesehen von dem rein erzählenden und anekdotenhaften Charakter jener Histörchen, welcher auf der Bühne keine Stätte hat, — nicht danach angetan, uns zu jener Meinung bestimmen zu lassen. Man vergegenwärtige sich den Wortlaut der Neanthesstelle und vergleiche damit das metrische Elaborat, welches Piccolomini aus jener hergestellt hat:

◡ — ◡ χωλὸς ἐγένετ' ἀπ' ἀχράδος πεσών
ἰατρὸν οὐ προσίετ' ἀπέθανεν σαπείς.

Bei solchen Veränderungen hätte Piccolomini auch ebensogut trochäische Tetrameter oder daktylische Hexameter „finden“ können.[1]

---

1 Dass man, schon allein an sich betrachtet, durch eine Übertragung in die direkte Rede den Originaltext des Neanthes nicht konstituieren kann, lehrt ein Vergleich der nachfolgenden Geschichte von dem meerumspülten Grabe mit der bei Plutarch aufgezeichneten Form jener Legende. Wenn hier die Übereinstimmung gewisser typischer Wendungen sicher erkennen lässt, dass Plutarch wohl direkt aus Neanthes geschöpft hat, so lehren die vielen abweichenden Ausdrücke und Formen, dass sich andererseits der Scholiast der „Lysistrata“

Wenn wir ausserdem berücksichtigen, dass in der nachher berichteten Legende von dem unbetretbar gemachten Grabe selbst von Piccolomini keine metrischen Spuren entdeckt werden können uud auch bei Plutarch, wo Ant. 70 ebendieselbe Geschichte direkt erzählt oder nach Pic. „genau dem Neanthes nacherzählt" wird, sich kaum zwei verstreute jambische Dipodien auftreiben lassen[1], so müssen wir — was auch für die anderen von Plutarch erwähnten Anekdoten gilt — gegen diese Analysierungsversuche sehr skeptisch werden. Ich möchte bei dem χωλὸν γενέσϑαι an die Übertragung eines typischen Zuges der Misanthropenfigur als solcher auf das Lebensbild Timons glauben, bei der möglicherweise die Komödie eine gewisse äussere Rolle gespielt haben kann, der Charakter des Neantheszeugnisses selber ermächtigt uns aber nicht zu dieser Annahme, und dann kann es auch nur die mittlere oder neue Komödie gewesen sein; die Zeugnisse der zeitgenössischen Komiker, welche sich diesen Witz des Hinkens sicherlich nicht erspart haben würden, weisen jedenfalls absolut nicht auf eine tatsächliche Lahmheit bei unserem Menschenfeinde hin.

Völlig mythisch ist dagegen in dem Neanthesfragment die schon erwähnte Erzählung von dem unbetretbar gemachten Grabe Timons. Spuren einer derartigen Legendenbildung fanden wir bereits in den Epigrammen des Hegesippos und Zenodot, bei Neanthes ist jedoch jene Unzugänglichkeit des Grabes weit grossartiger und umfassender angedeutet. Man wusste augenscheinlich nicht mehr recht, wo Timon eigentlich bestattet war, und so verlegte die geschäftige Sage bei ihrem Bestreben, den Menschenfeind auch im Tode möglichst unnahbar zu zeichnen, die Begräbnisstätte denn dahin, wo sie absolut unbetretbar sein musste,

---

bei seinem Exzerpte durchaus nicht genau an den Wortlaut des cyzikensischen Biographen hält und die Gedanken des letzteren meist nur locker umschreibt.

1 Hier finden sich ausserdem das eine Mal die beiden Füsse in einem Wort, nämlich dem Adjektiv ἀπροσπέλαστον, wodurch jene These von einer bewussten jambischen Komposition noch mehr an Halt verliert.

3*

in die Unzugänglichkeit des Meeres! An der Strasse[1] zwischen dem Piräus und Kap Sunion, also dicht an der Küste, wurde Timon nach der Angabe des Neanthes bestattet. Da aber ergiessen sich wie unter dem Einflusse einer höheren Macht die Fluten des Meeres um das Grab herum und machen es so völlig unbetretbar. Das Übersinnliche und Dämonische, welches sich in Timons Natur spiegelt, verlangt in der Phantasie des Volkes unwillkürlich solch einen besonderen, aussergewöhnlichen Abschluss. Und wahrlich, die ganz vom Meer umbrandete Klippe, welche wie ein unergründliches Rätsel da einsam an der Westküste Attikas lag, war ein treffliches Sinnbild des Mannes, welcher auf ihr seinen letzten Schlaf tun sollte.[2]

2.

Nach dem Zeugnisse des Neanthes findet sich eine grosse Lücke in unserer Überlieferung. Aus den nächsten 150 Jahren ist uns auch nicht eine einzige flüchtige Notiz über Timon erhalten. Erst Cicero wieder gibt in zweien seiner philosophischen Schriften aus dem Jahre 44 ein paar kurze Bemerkungen über den Menschenfeind. Ziemlich gleicher Art sind zunächst die beiden Erwähnungen in den Tuskulanischen Unterredungen. Die erste befindet sich B. IV, § 25:

Quae autem sunt his contraria, ea nasci putantur a metu, ut odium mulierum, quale in μισογύνῳ *Atilii est, ut in hominum universum genus, quod accepimus de Timone, qui* μισάνθρωπος *appellatur, ut inhospitalitas est: quae omnes aegrotationes animi ex quodam metu nascuntur earum rerum, quas fugiunt.*

Von der zweiten Erwähnung in B. IV, § 27 sei hier nur der für uns besonders bemerkenswerte Schlusssatz angeführt: . . *simi-*

---

1 Schon die hellenistischen Epigramme deuteten auf einen solchen öffentlichen Weg hin, allerdings wohl mehr aus dichterischen Gründen.

2 Man wüsste kaum, wo und wie diese ganz romanhafte Geschichte von dem Grabe des toten Menschenfeindes in einer die Figur des Misanthropen — u. z. selbstverständlich nur des lebenden — vorführenden attischen Charakterkomödie ihren Platz gehabt hätte. Sie kann nie und nimmer dort gestanden haben.

liter definitur et mulierum odium, ut Hippolyti, et, ut Timonis generis humani.

Zunächst ist charakteristisch, wie Cicero an beiden Stellen die Weiberfeindschaft dem allgemeinen Menschenhass gegenüberstellt. Er scheidet beides ganz scharf voneinander. Als Vertreter des Frauenhasses führt er hier den Titelhelden der *fabula palliata* „μισόγυνος“ von Atilius an, dort die sagenhafte Gestalt des Hippolytos, als Repräsentanten der μισανθρωπία nennt er jedoch in beiden Fällen Timon, der also wohl für ihn der einzige typische Vertreter dieser Geistesrichtung war. Es ist nun ungemein interessant zu sehen, wie hier in Timons Charakterbilde schon ganz und gar der Zug des Frauenhasses aufgegangen ist. Wir stellten bereits auf Seite 12ff. fest, dass dieser ursprünglich absolut nicht bei unserem Sonderling direkt vorhanden war, aber sehr leicht in Timons Charakterbild hineinkommen konnte. In den beiden genannten Stellen der *Tusc. dis.* haben wir nun ein schlagendes Zeugnis für jene Erweiterung, welche der in Timon ursprünglich verkörperte Typus genommen hat. Der Weiberhass hat sich mit Timons eigentlichem Wesen zu einem unlösbaren Ganzen verbunden, welches die ursprüngliche Seite des Sonderlings nicht mehr erkennen lässt. Fast der gleichen Art sind auch die Definitionen, welche Cicero an beiden Stellen von dem Menschenhasse gibt. Es ist die stoische Lehre von der Störung des seelischen Gleichgewichtes durch die vier πάθη, welche sich hier kund tut. Die letzte derselben, die Furcht, veranlasst jene Reihe seelischer Erkrankungen, zu denen nach Ciceros Ansicht auch der Menschenhass gehört. Diese Erklärung der *inhospitalitas*, wie sie sich namentlich bei Timon zeigt, ist rein philosophisch-spekulativer Art. Sie steht in gar keinem Zusammenhange mit den tatsächlichen Verhältnissen, wie wir sie bei unserem athenischen Sonderlinge anzunehmen berechtigt waren. Aber es ist schon an sich sehr bemerkenswert, wie Timon hier direkt in philosophische Betrachtungen hineingezogen wird. Bereits in dem angeblichen Platonbriefe tritt er uns als ein geistig etwas gehobenes Wesen entgegen, welches nach der Ansicht des Schreibers durchaus nicht einer philosophischen Beurteilung unwürdig ist. Und diese Verbindung Timons mit der Philosophie ist eine immer engere geworden: der Menschenfeind

wird schliesslich gewissermassen selber zum Philosophen! Man möge mir gestatten, hier etwas chronologisch vorauszugreifen und gleich ein paar spätere Zeugnisse heranzuziehen.[1] Bei dem älteren Plinius heisst es Natur. hist. VII, 19: *Exit hic animi tenor aliquando in rigorem quemdam torvitatemque naturae duram et inflexibilem affectusque humanos adimit, quales* ἀπαϑεῖς *Graeci vocant multos eius generis experti, quodque mirum sit, auctores maximae sapientiae, Diogenem Cynicum, Pyrrhonem, Heraclitum, Timonem, hunc quidem etiam in totius odium generis humani evectum.*

Im Gegensatze zu Cicero rechnet Plinius unseren Misanthropen unter die Leute, bei denen eine wilde Härte und Unbeugsamkeit alle menschlichen Empfindungen so sehr in den Hintergrund drängen, dass lediglich eine starre ἀπάϑεια das Herz erfüllt. Plinius wundert sich nun darüber, dass diese Leute dennoch Meister der höchsten Weisheit oder, wie wir das Wort deuten müssen, Philosophen sind. Bei dem stolzen, weltscheuen Heraklit, dem Kyniker Diogenes und dem berühmten Stifter der skeptischen Schule, Pyrrhon, ist das ja ohne weiteres für uns verständlich. Bei Timon jedoch, wie wir ihn in den Zeugnissen der Zeitgenossen kennen lernten, deutet an sich nichts auf irgendwelche philosophische Beschäftigung hin. Es muss hier also eine Übertragung stattgefunden haben, aber von welcher Seite her mag dies geschehen sein?

Binder, dem sich Piccolomini angeschlossen hat, vermutet, dass der spätere Skeptiker Timon von Phlius (325—235) Anlass zu vielen Verwechselungen mit seinem Namensvetter aus Athen gegeben habe und auch der letztere so leicht in das Prestige eines Philosophen habe kommen können. Diese These findet aber nicht die geringste Bestätigung.[2] Es lassen sich aus den sehr zahl-

---

1 Diese Erwähnungen Timons bei Plinius, Seneca und Stobäus würden uns später bei unserer Verfolgung rein äusserer Lebenszüge schwer unterbrechen, ohne in jenem Zusammenhange irgendwie für die Entwicklungsgeschichte unseres Misanthropen von besonderem Ausschlag zu sein.

2 Binder stützt sich bei seiner These gerade allein auf unsere Pliniusstelle, wo er ohne Angabe irgend eines positiven Grundes eine Verwechselung des Atheners Timon mit dem Phliasier als „erwiesen“ erachtet. — Schon die

reichen Fragmenten des Skeptikers, der ja allerdings als ἰδιοπράγμων und σπουδάζων περὶ τὸ ἠρέμα ζῆν galt (Diog. Laert. IX, 12 § 112/113), und den antiken Biographien über ihn gar keine Übertragungen von der Person des Phliasiers auf die Gestalt des Atheners Timon erkennen, so dass man eine starke gegenseitige Beeinflussung dieser beiden Erscheinungen wohl kaum ernstlich annehmen kann.

Ein Hinüberziehen Timons in die Sphäre der skeptischen Philosophie lässt sich also nicht bemerken, wohl aber muss sich, wie wir schon gelegentlich andeuteten, von anderer Seite her eine sehr bedeutende Influenzwirkung als wahrscheinlich erweisen. Nicht lange nach dem Tode unseres Misanthropen gründete Antisthenes die kynische Schule, und damit trat in Athen sozusagen als die Fortsetzung der λακωνισταί, welche sich ja auch schon ein philosophisches Mäntelchen umgehängt hatten (Arist. „Vögel“ 1232: ἐσωκράτων), eine neue Gruppe von Leuten auf, deren äusseres Gebahren viel Ähnlichkeit mit dem so auffälligen Verhalten Timons hatte. Das Unharmonische und mit einer gewissen Bitterkeit von der gewöhnlichen Norm Abweichende ihrer Lebensführung, was sich dann auch in scharfen Ausfällen gegen die Kinder der Welt äusserte, musste dem eigentümlichen Wesen unseres Misanthropen verwandt erscheinen[1] und dieser Eindruck gewann natürlich an Stärke, je mehr die Kyniker, wie wir beobachten können, selber sozusagen zu Misanthropen wurden.[2] Wir werden also schon auf rein genetischem Wege zu der Annahme geführt, dass gerade die Schule des Antisthenes dazu

---

blosse Zusammenstellung mit Heraklit und Diogenes, zu denen die Erscheinung Timons im Altertum in die innigste Beziehung gesetzt wurde, lässt erkennen, dass hier von vornherein der athenische Menschenfeind jenes Namens gemeint ist.

1 Man beachte nur, wie sehr manche kynischen Sätze den in Timon verkörperten Anschauungen äusserlich glichen. So sind z. B. nach kynischer Lehre die Menschen fast alle auf falschen, unrechten Bahnen und müssen als Toren gelten. Der Weise soll sich auf sein eigenes Tugendbewusstsein beschränken und sich gegen die ganze menschliche Gesellschaft als solche isolieren usw.

2 Über die Misanthropie der Kyniker vgl. die demnächst erscheinenden Studien von G. A. Gerhard: „Phoinix von Kolophon“.

angetan war, den athenischen Menschenfeind als einen der ihrigen erscheinen zu lassen, und diese Vermutung wird durch einige spätere Zeugnisse voll bestätigt. Im Florilegium des Stobäus X, 53 (Ed. Hense) heisst es unter Τίμωνος: Τίμων ὁ μισάνθρωπος στοιχεῖα ἔφη τῶν κακῶν εἶναι ἀπληστίαν καὶ φιλοδοξίαν. Eine Verwechselung mit dem Timon aus Phlius kann an dieser Stelle absolut nicht vorliegen, weist doch bei dem Skeptiker gar nichts auf die erbitterte Bekämpfung der Ungenügsamkeit und der Ruhmsucht hin. Es zeigt sich hier eine speziell kynische Tendenz, und man kann jene Worte nur deswegen unserem Misanthropen in den Mund gelegt haben, weil er augenscheinlich selber als ein vorzeitiger[1] Vertreter der kynischen Lebensweisheit galt.

Aber auch aus einem anderen, mit Plinius gleichzeitigen Zeugnisse geht hervor, dass man Timon mit kynischer Sitte und Gewohnheit in Verbindung brachte. Bei Seneca Epist. II. 4 (18) § 7 (Ed. Hense) lesen wir nämlich: . . . *Non est nunc, quod existimes me dicere Timoneas cenas*[2] *et pauperum cellas, et quicquid aliud est, per quod luxuria divitiarum taedio ludit: grabatus ille verus sit et sagum et panis durus ac sordidus.*

Seneca ermahnt in dem Briefe seinen Freund Lucilius, sich bei Zeiten auch an ärmliche und dürftige Verhältnisse zu gewöhnen, damit er in einer eventuellen Notlage seines späteren Lebens gegen Mangel und Elend gefestigt sei und nicht vor deren äusseren Schrecken zusammenbreche. Lucilius soll es sich jedoch

---

1 Doch braucht man auch das nicht so strenge zu nehmen, weil sich die Erinnerung an Timons tatsächliche Lebenszeit wohl ebenfalls bald verloren haben wird. Später wird Timon ja selbst mit Platon bei dessen Akademiegründung in Verbindung gebracht, und somit direkt in das 4. Jahrhundert v. Chr. versetzt, in dem bekanntlich auch die kynische Schule ihre erste und hauptsächlichste Blüte hatte.

2 Die Lesart *Timoneas cenas* dürfte hier als die sicherste und auch dem Zusammenhange nach wahrscheinlichste feststehen. Die beiden besten Codices, der Paris. 8540 (bei Hense: p.) und der Laurent. LXXVI 40, haben *temoneas coenas,* was schon von Turnebus richtig zu *Timoneas cenas* verbessert ist. Alle auf Grund anderer, bedeutend minderwertiger Handschriften getroffenen Veränderungen, wie: *ducere te ad modicas coenas* geben hier keinen Sinn. Seneca will ja seinen Freund gerade zu mässigen Mahlzeiten anhalten. Warnen kann und will er ihn nur vor der Art von Mässigkeit, die sich in dem noch zu erklärenden Ausdruck *Timoneae cenae* ausspricht.

damit wirklich *ernst* sein lassen und diese Sache nicht so zum Spasse betreiben wie jene reichen, genussübersättigten Leute, welche durch freiwillige, periodenweise Entbehrungen lediglich der Schwelgerei wieder neuen Reiz zu geben suchen. Zwei Dinge sind es, in denen sich nach Senecas Worten jene raffinierte Enthaltsamkeit der Begüterten äussert: in Speise und Wohnung. Über den Begriff der *pauperum cellae* sind wir uns gleich im klaren: Wir haben es hier mit den schäbig eingerichteten Zimmern zu tun, welche die reichen Römer in ihren prächtigen Häusern anlegten, um aus dem vorhin angeführten Grunde an bestimmten Tagen darin nach Art armer Leute zu leben. Auch der andere Begriff, *Timoneae cenae*, soll zweifellos ein Ausdruck der Ärmlichkeit sein, und zwar der selbstgewählten und affektierten. Trifft dies nicht wunderbar auf unseren athenischen Menschenfeind zu, welchen wir allmählich zum Vertreter der kynischen Lebensanschauung werden sahen? Allein der Kyniker befleissigte sich absichtlich und ostentatorisch, mit möglichst geringer und erbärmlicher Kost auszukommen, und nur wenn Timons Name mit diesen im Kynismus vertretenen Prinzipien direkt in Verbindung stand, konnte daher Seneca die an unserer Stelle in Frage kommenden Mahlzeiten ärmlicher, asketischer Art als *Timoneae cenae* bezeichnen. Dass *Timoneus* hier etwa im Sinne von „einsam" gebraucht ist, lässt sich schon bei dem eigenartigen Zusammenhange des ganzen Briefes nicht gut annehmen. Die „einsame Mahlzeit" trägt nicht direkt den Charakter der Entbehrung und der Armut, welche hier doch ausgedrückt werden soll[1], und ausserdem trifft — wir werden das im nächsten Abschnitte genauer verfolgen — die Annahme solch einer absoluten Einsamkeit auch gar nicht mehr auf das Bild zu, welches sich die Zeit Senecas von Timon machte. Vollends muss man darauf verzichten, die strittige Senecastelle auf den Skeptiker Timon beziehen zu wollen. Von einer absichtlichen, affektierten Mässigkeit, wie sie hier gemeint ist,

---

1 Es kann sich hier gegenüber den *pauperum cellas* nur um den Ausdruck für eine *karge* Kost handeln, worauf auch gleich die Worte: „Es muss dir Ernst sein mit *jenem* armseligen Bett, dem Mantel und dem *harten, unsauberen Brot*" direkt hinweisen. Übrigens deutet auch der schäbige Mantel (sagum) auf ein Vorbild kynischer Art.

kann bei jenem absolut keine Rede sein. Wenn es an einer sehr verderbten und völlig zusammenhangslosen Stelle bei Laert. Diog. IX, § 114 von ihm heisst: ἀλλὰ καὶ εὔρους ὡς μηδὲ ἀριστᾶν συγχωρεῖν, so wird er demgegenüber in § 110 ebendesselben Kapitels direkt als φιλοπότης bezeichnet, und dass er auch grösseren, allgemeineren Zechgelagen nicht aus dem Wege ging und dabei im Weintrinken seinen Mann zu stehen wusste, zeigt die lustige Geschichte, welche Athenäus X. 438a, b erzählt. Der ganze Charakter der Senecastelle weist vielmehr auf ein Vorbild direkt kynischer Art, und wir können daher in ihr eine gewisse Bestätigung für die Annahme erblicken, welche sich uns vorhin unwillkürlich aufdrängte und dann in den von Stobäus überlieferten Worten eine sichere Stütze fand. Wir sehen: Der Menschenfeind ist bei seiner rein begrifflichen Existenzform in einer Art Sonderentwicklung zum kynischen Philosophen geworden, und dass er als ein solcher κύων eine ganz allgemein bekannte, typische Erscheinung war, zeigt das schon erwähnte anonyme Epigramm Anth. Pal. VII. 319 (vergl. S. 29), welches überhaupt nur durch die Auffassung Timons als κύων δάκνων seine scherzhafte Pointe erhält. Es konnte natürlich, wie wir schon auf Seite 32 Anm. 2 und Seite 33 Anm. 1 andeuteten, so sehr leicht zu Übertragungen von den Hauptvertretern des Kynismus auf die Person Timons kommen, und wir begegnen in der Tat mehreren Zügen, welche ursprünglich den immer mehr zu Menschenfeinden werdenden Kynikern anhaften, dann aber auf Timon, den μισάνθρωπος κατ' ἐξοχήν, zurückgeworfen werden. Ein charakteristisches Beispiel für diese Erscheinung ist unter anderem die Geschichte, welche Hippobotos[1] bei Diog. Laert. VII. 9 § 102 von dem schon oben erwähnten Kyniker Menedemos erzählt. Dieser soll nämlich im Kostüme einer Erinye, also als ein höllischer Rachegeist, herumgewandelt sein, „λέγων ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι ἐξ ᾄδου τῶν ἁμαρτανομένων, ὅπως πάλιν κατιὼν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν".[2] Ganz analog wird auch Timon,

1 Über die Lebenszeit dieses Mannes vgl. Wilhelm Crönert: „Kolotes und Menedemos". (Studien zur Paläographie und Papyruskunde, herausgegeben von Wessely. VI. 1906 S. 4.)

2 Ich kann Crönert (cfr. l. c. S. 1) nicht ganz beistimmen, wenn er auf Grund des Lucianschen Μένιππος ἢ Νεκυομάντεια diese Geschichte ohne weiteres



der ja schon in der „Lysistrata“ des Aristophanes als ἐρινύς erscheint, bei Lucian Ἀληθοῦς ἱστορίας λόγος B, 31 in das Totenreich transponiert, wo er als Wächter über die Seelen der Sünder und Bösewichte auf der Insel der ewig Verdammten ein seiner Natur angemessenes Dasein führt: εἴσοδος δὲ μιὰ στενὴ διὰ πάντων καὶ πυλωρὸς ἐφειστήκει Τίμων ὁ Ἀθηναῖος. παρελθόντες δὲ ὅμως τοῦ Ναυπλίου καθηγουμένου ἑωρῶμεν κολαζομένους πολλοὺς μὲν βασιλέας, πολλοὺς δὲ καὶ ἰδιώτας κτλ. — Wir werden solchen Übertragungen noch an anderen Stellen begegnen und ihnen dort gerecht zu werden versuchen; hier möchte ich — und dies führt uns noch einmal auf das zu Anfang (S. 5) berührte Problem zurück — nur noch einmal besonders darauf hinweisen, dass weder bei Plinius noch bei Cicero — auch an dessen noch zu besprechender Stelle Laelius 23 — die geringste Andeutung irgend welchen Götterhasses zu finden ist. Gerade hier, an Stellen direkt philosophisch-determinierender Art würde Cicero sicherlich seine Deduktionen weiter ausgeführt haben, wenn Timon damals auch in dem Rufe eines θεομίσης gestanden hätte, und ebenso dürfte Plinius höchst wahrscheinlich seine Schlussbemerkung entsprechend erweitert haben.

3.

Die letzte Erwähnung Timons bei Cicero, welche sich, wie schon erwähnt, Laelius de amicitia c. 23 § 87 findet, will zwar ebenfalls psychologisch erklärend wirken, führt uns aber wieder auf den Weg der historischen Beschäftigung um Timon zurück, welchen wir bei Neanthes auf kurze Zeit verlassen mussten. Es heisst an der oben genannten Stelle: *Quin etiam si quis asperitate ea est et immanitate naturae, congressus hominum ut fugiat atque oderit, qualem fuisse Athenis Timonem nescio quem accepimus: tamen is pati non possit, ut non anquirat aliquem, apud quem evomat virus acerbitatis suae.* Wenn Cicero hier sagt, dass selbst ein so hasserfüllter und weltscheuer Mann wie Timon wohl das

---

dem Menippos zuweisen will, denn dort hat sich Menippos im Kostüm eines Magiers die Unterwelt nur einmal ansehen wollen und erzählt nun dem Freunde seine unterirdischen Erlebnisse. Für uns hier kommt jedoch die Streitfrage, ob sich die Geschichte ursprünglich auf Menedemos oder Menippos bezieht, nicht in Betracht, da jene alle beide Kyniker sind.

Bedürfnis gehabt haben müsse, wenigstens mit einem Menschen in Verkehr zu treten, in dessen Gesellschaft er seiner bitteren Stimmung freien Ausdruck geben konnte, so geht dies auf eine ganz bestimmte Vorstellung zurück. Bereits in der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts vor Chr. hat sich augenscheinlich das Bestreben geltend gemacht, dem von jeder historischen Reminiszenz losgelösten Misanthropen ein Pendant zu geben, welches eine ganz bestimmte Seite des in ihm selber verkörperten Charaktertypus darstellt, jedoch oft in einem gewissen Gegensatze zu seinem Herrn und Meister steht. Schon Aristoxenos von Tarent nennt nämlich bei Diog. Laert. I, 9 § 107 Timon in Verbindung mit einem gewissen Apemantos, welcher dort als ein geistesverwandter Genosse unseres alten athenischen Sonderlings erscheint[1] und auch in nachciceronianischen Zeugnissen begegnet uns die Gestalt des Apemantus neben der seines älteren Kollegen. Die Erscheinung des ursprünglich allein in Timon verkörperten Menschenfeindes hat sich also in zwei äussere Vertreter gespalten, von denen, wie wir später sehen werden, die Figur Timons die Urform des Typus weiterführt. Die andere Parallelgestalt scheint, soweit wir aus den sehr dürftigen Nachrichten Plutarchs erkennen können, eine mehr äusserliche, gleichsam professionelle Form der μισανθρωπία zu repräsentieren. Es ist daher möglich, dass wir hier bis zu einem gewissen Grade den früher in Timon mitverkörperten kynischen Vertreter des Menschenhasses vor uns haben, welcher aus Timons Universaltypus emaniert ist und sich später zum Teil selbständig gemacht hat. Denn ein rein begriffliches Wesen ist dieser Apemantos auf jeden Fall, und es liegt absolut kein Grund vor, hinter ihm mit Piccolomini (l. c. S. 289) eine bestimmte Persönlichkeit zu vermuten, am allerwenigsten den durch Platon bekannten Träger jenes Namens, welcher im Hippias maior p. 286 b und im Hippias minor p. 363 b und 373 a als glücklicher Familienvater erscheint und nach Hip. min. p. 363 a und b auch ein literarisch interessierter Mann war. Gerade der redende Name lässt schon durchblicken, dass wir es hier wohl mit einer

---

1 D. L. I 9 § 107: Ἀριστόξενος δέ φησιν ἐν τοῖς σποράδην, οὐ πόρρω Τίμωνος αὐτὸν (i. e. Μύσωνα) καὶ Ἀπημάντου γεγονέναι· μισανθρωπεῖν γάρ.

ganz abstrakten Figur zu tun haben. Unser Held ist nach Plutarch Ant. 70 noch der einzige Mann, welcher in Timons Augen von der bösen Welt nicht afficiert ist, er ist allein *innoxius*, und darum heisst er einfach „ἀπήμαντος“. Es ist eine völlig mythische Erscheinung, welche lediglich auf Timon hin geschaffen ist.

Ein Zeugnis direkt historischer Art will uns dann Ciceros jüngerer Zeitgenosse Strabon geben. Der Geograph erzählt im XVII. Buche, Kap. 9 (794), wie Antonius nach dem Unglückstage bei Aktium ein eigenartiges Leben zu führen beginnt, aber dieser Bericht lässt nun wiederum interessante Schlaglichter auf die Gestalt Timons fallen, welche eigenartig mythisch aus dem Hintergrunde der Erzählung hervorsticht. Betrachten wir Strabons Worte selbst:

ᾧ προσθεὶς χῶμα Ἀντώνιος ἔτι μᾶλλον προνεῦον εἰς μέσον τὸν λιμένα ἐπὶ τῷ ἄκρῳ κατεσκεύασε δίαιταν βασιλικήν, ἣν Τιμώνιον προσηγόρασε. τοῦτο δ'ἔπραξε τὸ τελευταῖον, ἡνίκα προλειφθεὶς ὑπὸ τῶν φίλων ἀνῆρεν εἰς Ἀλεξάνδρειαν μετὰ τὴν ἐν Ἀκτίῳ κακοπραγίαν, Τιμώνειον αὑτῷ κρίνας τὸν λοιπὸν βίον, ὃν διάξειν ἔμελλεν ἔρημος τῶν τοσούτων φίλων.

Es ist die letzte Tat eines im Unglück von allen seinen bisherigen Freunden treulos verlassenen Mannes, welche sich dort in Alexandreia vollzieht. Der einst so mächtige und reiche Antonius hat es erleben müssen, dass die Leute, welche er sich hundertfältig zu Dank verpflichtet hat, ihn schnöde im Stiche liessen, als das Unheil nahte. Das Interessante ist nun, dass sich Antonius, den Worten Strabons zufolge, hier sozusagen als zweiten Timon betrachtet. Der Bericht unseres Geographen baut sich also auf die Annahme auf, dass auch der augenscheinlich einst sehr reiche und glückliche Timon sich im Unglücke in seinen Freunden getäuscht gesehen hat und so zum allgemeinen Menschenfeinde geworden ist. Wir stehen hier demnach vor einem ganz eigenartigen Erklärungsversuche, der garnichts mit dem ursprünglichen Sachverhalt gemein hat, und es fragt sich nun, wie dieser in das Lebensbild Timons hineingekommen sein mag. Der Grundgedanke, welcher sich in der oben skizzierten Auffassung Strabons — oder der des Antonius —, ferner bei Plutarch und in vollster Form dann endlich bei Lucian äussert, ist an sich schon sehr

früh ausgeprägt. Bereits im „Plutos" des Aristophanes erscheint ein nicht weiter benannter „δίκαιος ἀνήρ", der von sich selber eine ganz ähnliche Geschichte erzählt:

829: ἐγὼ γὰρ ἱκανὴν οὐσίαν παρὰ τοὺ πατρὸς
λαβὼν ἐπήρκουν τοῖς δεομένοις τῶν φίλων,
εἶναι νομίζων χρήσιμον πρὸς τὸν βίον.
Χρεμ.: ἤπού σε ταχέως ἐπέλιπεν τὰ χρήματα;
Δίκαιος: κομιδῇ μὲν οὖν.
Χρεμ.: οὐκοῦν μετὰ ταῦτ' ἦσθ' ἄθλιος.
Δίκαιος: κομιδῇ μὲν οὖν. κἀγὼ μὲν ᾤμην, οὓς τέως
εὐηργέτησα δεομένους, ἕξειν φίλους
ὄντως βεβαίους, εἰ δεηθείην ποτέ·
οἱ δ'ἐξετρέποντο, κοὐκ ἐδόκουν ὁρᾶν μ'ἔτι.
Χρεμ.: καὶ κατεγέλων δ', εὖ οἶδ' ὅτι. κτλ.

Man hat das deutliche Gefühl, dass es sich hier um keine bestimmte Persönlichkeit handelt, sondern dass wir es in diesem rein episodenhaften Intermezzo lediglich mit dem ganz allgemein gehaltenen Repräsentanten einer Klasse von Unglücklichen zu tun haben. Denselben Eindruck hat man auch von einer Stelle des nicht lange nach dem zweiten „Πλοῦτος" entstandenen platonischen „Phaidon", wo der bei Aristophanes erzählte Vorgang als die landläufige Ursache des Menschenhasses ganz nach der psychologischen Seite hin vertieft und von allen Äusserlichkeiten entkleidet ist. Es heisst dort im 39. Kapitel, p. 89 D: ἥ τε γὰρ μισανθρωπία ἐνδύεται ἐκ τοῦ σφόδρα τινὶ πιστεῦσαι ἄνευ τέχνης, καὶ ἡγήσασθαι παντάπασί τε ἀληθῆ εἶναι καὶ ὑγιῆ καὶ πιστὸν τὸν ἄνθρωπον, ἔπειτα ὀλίγον ὕστερον εὑρεῖν τοῦτον πονηρόν τε καὶ ἄπιστον, καὶ αὖθις ἕτερον. καὶ ὅταν τοῦτο πολλάκις πάθῃ τις καὶ ὑπὸ τούτων μάλιστα οὓς ἂν ἡγήσαιτο οἰκειοτάτους τε καὶ ἑταιροτάτους· τελευτῶν δὴ θαμὰ προσκρούων, μισεῖ τε πάντας καὶ ἡγεῖται οὐδενὸς οὐδὲν ὑγιὲς εἶναι τὸ παράπαν. Was Platon hier über die gewöhnliche Entstehung der μισανθρωπία sagt, ist im wesentlichen der Erfahrungssatz, welchen man von alters her an der grossen Mehrzahl aller Menschenhasser immer von neuem bestätigt sah und der wohl schon längst vor Timons Auftreten in Geltung gewesen war. Wie wenig der Stifter der Akademie hier direkt an jenen Sonderling

gedacht hat, zeigen die Worte seines späteren Schülers, welcher die Ursache von Timons eigentümlichem Wesen in ganz anderen Verhältnissen — u. z. allgemeinerer, sozialer Art — zu sehen gelernt hat. Auch Neanthes scheint von der Beziehung einer solchen Version über das Entstehen des Menschenhasses zu der Person Timons keine Ahnung gehabt zu haben.[1] Es war eben in diesem Punkte zunächst so zu sagen eine Lücke in der Volkstradition über unseren Menschenfeind eingetreten, wie die Annahme einer absoluten μισανθρωπία Timons in dem angeblichen Platonbriefe deutlich erkennen lässt. Ungemein begreiflich ist aber, wie sich später bei der immer zunehmenden Ausgestaltung von Timons Lebensbilde jene Seite so charakteristisch ausfüllte. Was man im allgemeinen an dem Typus des Menschenhassers beobachtete, wurde unwillkürlich auch dem vornehmsten historischen Vertreter der μισανθρωπία zugewiesen und blieb nun an jenem hängen. Die Grundidee der hier in Frage kommenden Übertragung liegt uns bereits in der eben angeführten Phaidonstelle klar vor.[2] Um nun

1 Wenn der wahrhaftig jeden Klatsch aufgreifende Neanthes den bedeutungsvollen Zug von dem Armwerden des früher so üppigen und leichtgläubigen Timon gekannt hätte, würde er ihn sicherlich in seine Lebensbeschreibung Timons aufgenommen haben, wo er dann — wie überall nach seinem Erscheinen — natürlich der Hauptpunkt des Ganzen gewesen wäre, welchen der das Resumé der Biographie angebende Scholiast (cfr. Lysistrata 808) wohl in erster Linie in sein Exzerpt aufgenommen hätte. Aus dem völligen Schweigen des Scholiasten erhellt zur Genüge, dass sich derartiges in dem Werk des Kyzikensers nicht befunden haben kann, also zur Zeit wohl noch nicht vorhanden gewesen sein muss.

2 Strabon und auch später Plutarch bringen freilich den von Platon in den Vordergrund geschobenen Zug des πιστεῦσαι ἄνευ τέχνης nicht zur Sprache, sie geben bei ihren kurzen, historischen Berichten nur die äusseren Vorgänge an, und ausserdem wird der eitle, selbstgefällige Antonius, in dessen Spiegelbilde erst Timon erscheint, sich wohl schwerlich selber eingestanden haben, dass lediglich seine eigene blinde Vertrauensseligkeit und Verschwendungssucht an all' dem Unglück schuld sind. Man kann also auf Grund der indirekten Berichte des Strabon und Plutarch nicht mit Binder (S. 15) und Piccolomini (S. 313) schliessen, dass der Zug des ἄνευ τέχνης πιστεῦσαι und der Verschwendung damals überhaupt noch nicht mit Timon in Verbindung gebracht worden sei und erst eine Erfindung Lucians wäre. Antonius beruft sich eben nur soweit auf den athenischen Menschenfeind, wie es ihm passt. Übrigens lässt auch später Lucian, der jenen Zug bei Timon sehr hervorhebt, nicht etwa den Misanthropen selber davon sprechen; das besorgen erst Hermes (cap. 8) und Plutos (cap. 38). Timon

jene Erkenntnis von der Schlechtigkeit und Treulosigkeit der Menschen herbeizuführen, bedient sich die Legende bei unserem athenischen Sonderlinge des bereits im „Plutos“ ausgeprägten alten Motives von den falschen Freunden, deren wahrer Charakter bei der plötzlichen Verarmung ihres reichen, unbesonnenen Gönners zutage tritt. So wird denn Timon selber zum einstmals glücklichen Manne, als er aber — ganz analog dem Antonius — in Not kommt, verlassen ihn die Leute, welche er sich zu Freunden gemacht zu haben glaubt, und so ergreift ihn ein tiefer Pessimismus und eine finstere, allgemeine Menschenscheu.

In ganz ähnlichem Zusammenhange wie bei Strabon, aber weit schärfer prazisiert, hören wir dann etwa 120 Jahre später in Plutarchs Biographie des Antonius cap. 69 von Timons üblen Erfahrungen mit seinen undankbaren Freunden. Im Anschluss an diese sich zufällig bietende Erwähnung des athenischen Menschenfeindes teilt nun aber Plutarch im folgenden Kapitel (70) noch einiges andere über Timon mit, was für uns zum teil von der allergrössten Bedeutung ist. Über den an sich sehr berechtigten Versuch, die Lebenszeit unseres Misanthropen einmal genau festzulegen, ist bereits an anderer Stelle (S. 8 Anm. 1) das Nötige gesagt. Auch dass Timon einen Genossen erhält, mit dem er oft zusammen verkehrt, ist für uns nicht mehr etwas ganz Neues. Bereits bei Aristoxenos und bei Cicero fanden sich Andeutungen dieses Zuges, bei Plutarch erfahren wir nun aber Näheres über die Person jenes Apemantus. Er ist ein Gesinnungsgenosse und eifriger Nachahmer Timons, der jedoch seinem Meister noch nicht in allen Stücken geistig ebenbürtig erscheint. Es besteht, wie wir schon bei der Betrachtung der Läliusstelle andeuteten, eine feine Differenzierung zwischen den beiden Männern, welche zwei ganz verschiedene Arten des Menschenhasses verkörpern. Charakteristisch

---

selbst betrachtet sich lediglich als das Opfer seines edlen Mitleides (cap. 5. u. 9). Wenn man diese sehr leicht zu verstehende Selbstentschuldigung des Misanthropen richtig berücksichtigt, so erscheinen alle jene Versuche Binders und Piccolominis, zwei verschiedene Versionen über das Armwerden — nämlich 1) lediglich durch edelmütiges Wohltun und 2) durch blinde Verschwendung — zu statuieren, völlig überflüssig und verfehlt.

dafür ist die Anekdote, welche Plutarch zur Illustrierung jenes Verhältnisses erzählt. Als Timon und Apemantus einst zur Zeit des Kannenfestes miteinander schmausen, bricht der letztere unwillkürlich in den Ruf aus: „Wie schön, Timon, ist doch unser gemeinsames Mahl!“, um als Erwiderung zu erhalten: „O ja, wenn Du nur nicht dabei wärest.“ Apemantus ist hier also der bloss äusserliche Menschenfeind, er hasst als Nachtreter Timons die Leute gewissermassen nur aus Theorie. Sobald er sich von dieser seiner Profession im Kreise Gleichgesinnter frei fühlt, ist er ganz gemütlich und weiss auch die leiblichen Genüsse des Lebens zu schätzen. Ganz anders dagegen ist Timon. Ihm ist die Verbitterung und der Groll so in Fleisch und Blut übergegangen, dass er sich nur in dem Gefühle des Grimmes und des Hasses wohl fühlt. Als ihn Apemantus aus diesen Ideen gewissermassen aufscheucht und an die Schönheiten des Lebens erinnert, empfindet er das daher als eine unangenehme Belästigung und bedauert, dass Apemantus anwesend ist, der ihm durch seine unüberlegten Worte das Mittagessen verdorben hat. Auch bei dieser Erzählung aber kann es sich möglicherweise nur um eine Übertragung handeln, denn die Grundidee der Anekdote, dass der Misanthrop nur bei dem Gefühle seiner Einsamkeit und Verbitterung vergnügt sein kann und ängstlich mit jeder freudigen Anerkennung über die „böse Welt“ zurückhält, findet sich schon in einer Geschichte, welche Aristoxenos bei Diog. Laert. I, 9, § 107 und 108 von dem alten Menschenfeinde Myson erzählt. In der Fortsetzung der Worte des Diog. Laert., resp. des Aristoxenos, welche wir schon auf S. 44, Anm. 1 erwähnten, heisst es: Ὀφθῆναι γοῦν ἐν Λακεδαίμονι μόνον ἐπ' ἐρημίας γελῶντα. (108.) Ἄφνω δέ τινος ἐπιστάντος καὶ πυθομένου, διὰ τί μηδενὸς παρόντος γελᾷ, φάναι, Δι' αὐτὸ τοῦτο.[1]

1 Als eine schwächliche Neuauflage der Plutarchianischen Erzählung erscheint die Anekdote, welche sich bei Wachsmuth „Die Wiener Apophthegmensammlung“ (Freiburg und Tübingen 1882) unter Nr. 115 findet: Τίμων ὁ μισάνθρωπος καταληφθεὶς ποτε εἰς ἐρημίαν καὶ τοῦ καταλαβόντος εἰπόντος „ὡς ἡδὺ ἡ ἐρημία“ ἔφη „εἰ μὴ σύ γε παρῇς“. Hier ist von der ursprünglichen Pointe wenig mehr zu spüren und dafür der matte Witz: „Geh weg, damit es wirklich eine Einöde ist“ eingetreten. — Mehr der Kuriosität halber möchte ich noch erwähnen, wie Piccolomini aus unserer Plutarchanekdote ein Metrum herausschält, auf Grund dessen sich die Geschichte dann als ein aus der alten Komödie über-

Apemantus wird von Plutarch als der einzige bezeichnet, welchen Timon bisweilen vor sich lässt. In einem gewissen inneren Widerspruche dazu stehen nun die Worte, welche jener Apemantusgeschichte (cap. 70) vorangehen. Dort ist nämlich zuerst von der absoluten Unnahbarkeit Timons die Rede (. . διωθούμενος ἅπασαν ἔντευξιν), im Anschluss daran erzählt dann aber unser Biograph, wie der sonst jedem menschlichen Verkehr ausweichende Misanthrop allein bei Alkibiades eine Ausnahme von dieser Regel macht. Er gibt sich gerne mit jenem ab und küsst ihn sogar zärtlich. Zur Erhöhung der Konfusion fragt dann gar noch der als μόνος προσιέμενος bezeichnete Apemantus selber, weshalb Timon sich denn gerade an jenen Jüngling heranmache.

Wir haben es hier also mit zwei ursprünglich von einander ganz unabhängigen Versionen zu tun. Nach der ersten ist Alkibiades der einzige Mensch, mit welchem Timon eine Zusammenkunft nicht verschmäht, nach der anderen dagegen lässt er nur Apemantus sich nahe kommen. Was die Phantasie des Volkes zur Erschaffung der letztgenannten Figur veranlasst haben mag, versuchten wir schon oben auf S. 44 darzulegen. In ganz anderen Verhältnissen haben wir den Ursprung der Sage zu suchen, welche Timon mit Alkibiades in Verbindung bringt. Der Misanthrop liebt den jungen, verwegenen Menschen, weil er in ihm ein Vernichtungswerkzeug für die verhassten Athener zu erkennen glaubt. Die Anschauung, welche sich in diesem Verhältnis ausspricht, ist mithin dem Boden der Zeit entwachsen, welche in dem Kleiniassohne einen wahren Unglücksdämon für den athenischen Staat erblickte. Nach dem Falle Athens meinte man allgemein, dass lediglich Alkibiades durch sein unstätes und leidenschaftliches Handeln den Untergang der Stadt herbeigeführt habe. Und wie man den Sokrates noch nach seinem Tode bezichtete, durch verkehrte Unterweisungen den feurigen Jüngling auf jene verderb-

kommenes Stück Poesie „erweist“. Eine Reihe von jambischen Trimetern liegt nach Pic. vor in: ◡ _ ◡ _ ◡ εἶγε μὴ παρῆσθα σύ. Wenn man schon an sich nicht berechtigt ist, auf Grund von drei dürftigen Silbenverbindungen, die man allenfalls Jamben nennen kann, gleich einen gesamten metrischen Charakter der betreffenden Geschichte zu statuieren, so erscheint dieses ganze Verfahren völlig unstatthaft, wenn man einmal im Originaltexte nachsieht und dort in Wirklichkeit εἶγε σύ, ἔφη, μὴ παρῇς liest.

lichen Bahnen gelenkt und somit selber das Gemeinwesen gefährdet zu haben, so brachte man nun auch die Gestalt unseres Menschenfeindes mit dem unheilvollen Wesen des Kleiniassohnes in Verbindung. Auch Timon war ja gewissermassen ein Ἐρινύων ἀπορρώξ, auch in ihm glaubte man direkt die leibhaftige Verkörperung eines solchen Vernichtungsdämon zu sehen, u. z. eines sich seiner Tat bewussten! So treten denn in der Phantasie des Volkes unwillkürlich der Misanthrop und der junge Alkibiades zu einander in Beziehung. Timon wünscht, dass es seinen Mitbürgern recht schlecht gehen soll, und der Kleiniassohn erscheint ihm da als das Wesen, welcher seiner ganzen Natur und Veranlagung nach dazu berufen ist, unbewusst den Racheplan an der eigenen Vaterstadt zu vollziehen. Darum liebt Timon denn auch den feurigen Jüngling und wünscht ihm ferneres Blühen und Gedeihen, als er nach glücklich durchgebrachtem Antrage im Triumphe nach Hause geleitet wird (cfr. Plutarch. Alcib. c. 16); ist ihm doch Alkibiades als Leiter des Staates mutmasslicher Weise das selbständige Werkzeug für die Ausführung seiner eigenen unheilvollen Gedanken[1].

Plutarch erzählt dann (Antonius c. 70) von unserem Menschenfeinde noch eine Geschichte, welehe ebenfalls absolut anektdoten-

[1] Was die Entstehungszeit dieser ganzen Legendenrichtung betrifft, so prägt sich in Plutarchs Berichte deutlich aus, dass jene Anekdoten erst später, aber mit Rücksicht auf die tatsächliche Lebenszeit Timons gemacht sind. Man wusste, dass Timon vor — vielleicht sogar kurz vor 415 gestorben war, wo das endgültige Unglück Athens also noch fern lag und Alkibiades noch nicht in den unheilvollen Ruf gekommen war, welcher ihm später anhaftete. Retrospektiv liess man nun den Misanthropen, welcher die äusseren üblen Folgen der von Alkibiades betriebenen Politik selber nicht mehr erlebt haben konnte, das durch den Kleiniassohn verursachte Elend ahnen: Alkibiades wird später einmal den Staat ins Verderben stürzen (vgl. Plutarchs Worte). Man hat also unsere Anekdoten aus der vor dem Jahre 415/14 bestehenden Situation erfunden, wo der junge feurige Athener bei Lebzeiten Timons noch allgemein vergöttert wurde, aber erst auf Grund der späteren schrecklichen Ereignisse, welche in Alkibiades einen Unheilsdämon erblicken liessen. Damit ist schon eine äussere Grenze für die Abfassungszeit der Geschichte gegeben: sie kann kaum vor dem Jahre 400 entstanden sein, kommt also für die alte attische Komödie gar nicht in Betracht. Der komplizierte Bau der Legende lässt sogar erkennen, dass wir es hier mit einem weit späteren Produkte rein reflektierender Spintisiererei zu tun haben.

haften Charakter hat. An einem auf Timons Grundstück befindlichen Feigenbaum pflegen sich seit langer Zeit die lebensmüden Athener aufzuhängen: das ist ein von jeder äusseren Wahrscheinlichkeit so weit entfernter Zug, wie ihn nur die frei schaltende Fabel erfinden konnte, um zu einer ganz besonderen Pointe zu gelangen. Diese ist denn nun in unserem Falle, dass Timon dem Volke verkündet, er wolle den Baum abhacken und rate daher freundlichst denen, welche etwa noch die Absicht hätten, sich daran aufzuhängen, dies bald zu tun.[1] Auch bei dieser Anekdote lässt sich die Übertragung deutlich erkennen. Der Grundgedanke findet sich nämlich bereits in einer bei Diog. Laert. VI, 2 § 52 erzählten Geschichte ausgeprägt, welche sich an den ganz zum Menschenhasser gestempelten Kyniker Diogenes geheftet hatte und von da auf Timon, den μισάνθρωπος κατ' ἐξοχήν, zurückgeworfen ist. Die Situation ist fast dieselbe: Diogenes sieht einen Baum, an dem sich lauter Frauen aufgehangen haben, und drückt seinen — mit Timon gemeinsamen — Herzenswunsch, dass es noch möglichst viele ebenso machen sollten, folgendermassen aus: Εἴθε γὰρ [, ἔφη,] πάντα τὰ δένδρα τοιοῦτον καρπὸν ἤνεγκεν. Unsere Legende erweist sich also — insbesondere wenn man berücksichtigt, dass das Grundmotiv auch an Diogenes wohl erst später (nach dem Tode des Philosophen) angehängt ist und von da eine ziemliche Entwicklung durchgemacht hat, — als sehr jungen Datums; sie kann ebenfalls kaum der attischen Komödie entstammen.

Endlich berichtet Plutarch dann die Legende von dem meerumspülten Grabe Timons, wie wir sie schon bei Neanthes fanden. Es ist sehr wohl wahrscheinlich, dass sich Plutarch hier auf jenen gestützt hat. Die Ausgestaltungen, welche unser Biograph anscheinend vornimmt, sind nur Umschreibungen des bei dem Kyzikenser gegebenen Gerippes, welches sich bei Plutarch zum Teil noch herauserkennen lässt. Die Ortsangabe: Ἁλῆσι bedeutet nichts Neues gegen Neanthes. Wenn man Timon an der Strasse

---

1 Lediglich als Kuriosum möchte ich die für den Geist der Binderschen Arbeit charakteristische Tatsache erwähnen, dass Binder selbst dieser Lügenanekdote und der Wundergeschichte von dem meerumspülten Grabe den Glauben nicht versagt.

vom Piräus nach Zoster und nach Sunion begraben sein liess, so kam dafür natürlich nur der dem Piräus nahe gelegene Teil, also der Demos Ἁλαὶ Αἰξωνίδες, in Frage, nicht etwa der Küstenstrich südlich von Kap Zoster. Wir haben es also auch hier mit einer geographischen Lokalisierung ganz allgemeiner Art zu tun. Dass das Vorderteil des Gestades in das Meer hinabgleitet und dann vom Wasser umspült wird, ist lediglich eine Paraphrasierung der Angabe des Neanthes.

Was schliesslich die von Plutarch erwähnten Epigramme anbetrifft, so haben wir bereits früher (vgl. S. 27) auf die psychologische Unmöglichkeit hingewiesen, welche bei dem zuerst zitierten in der Annahme von Timons Verfasserrolle liegt. Auch dass die Verse, welche Plutarch im Anschluss an dieses Gedicht mitteilt, einem Manne zugewiesen sind, der sie ganz sicher nicht gemacht hat, haben wir schon an anderer Stelle dargelegt. (Vgl. S. 24 Anm.) Wie es sich mit dem Fehlen des ersten Distichons bei diesem in Wirklichkeit von Hegesippos stammenden Epigramme verhält, das ist allerdings ein etwas dunkler Punkt. Es lässt sich nämlich kaum denken, dass ein so völlig abruptes und zusammenhangsloses Verspaar wie:

Τίμων μισάνθρωπος ἐνοικέω, ἀλλὰ πάρελθε,
οἰμώζειν εἴπας πολλά, πάρελθε μόνον.

ganz isoliert für sich als selbständiges Kunstepigramm im allgemeinen Umlauf gewesen ist — und noch dazu unter dem leuchtenden Namen des Kallimachus —, sodass der in den Dichtern ungemein belesene Plutarch von dem ersten Distichon nichts hätte wissen können. Recht verdächtig für unseren Biographen wird die Sache aber dadurch, dass gerade in diesen Einleitungsversen die Vorstellung von der das Grab des Misanthropen schützenden Dornenhecke auftaucht, welche dem immer auf eine gewisse äussere Einheit bedachten Erzähler[1] natürlich im Widerspruche zu der

1 Plutarch bemüht sich im grossen und ganzen, eine äusserliche Einheit herzustellen. Während bei Neanthes alles auf einen Landaufenhalt deutet, konzentriert jener das Treiben unseres Misanthropen in die Stadt. Plutarch kennt augenscheinlich das Werk des Kyzikensers, erwähnt aber in dem von ihm selber entworfenen Lebensbilde Timons z. B. nichts von dem wilden Birnbaum, weil ihm das in seine Geschichte auch äusserlich nicht recht hineinpasst.

eben berichteten Geschichte von der meerumspülten Ruhestätte Timons stand. An der Beseitigung oder Unterdrückung jener Verse musste also gerade Plutarch das grösste Interesse haben. Es ist sehr wohl möglich, dass unser Biograph bei seiner mit Gelehrsamkeit etwas prunkenden Art und seiner Vorliebe für Zitate aus Dichtern auf die Wiedergabe des zweiten Epigramms nicht ganz hat verzichten wollen, und so hat er denn wohl das ihm unbequeme erste Distichon einfach ausgelassen.

4.

Wie aus einer anderen Welt tritt uns neben diesen noch ganz vom innersten Hauche des antiken Denkens und Fühlens durchdrungenen Zeugnissen der hadrianischen Zeit eine bis jetzthin leider nicht recht beachtete Notiz entgegen, welche unseren athenischen Menschenfeind in einer total anderen Beleuchtung zeigt. Unter den vor 26 Jahren von Freudenthal[1] aus dem cod. Paris. gr. 1168 (saecl. XIII) an das Licht gezogenen Fragmenten der γνωμολογικά des Phavorinus von Arelate findet sich auch folgendes Apophthegma: (Nr. 10) Τίμων ὁ μισάνθρωπος ἐρωτηθείς, 'διὰ τί πάντας ἀνθρώπους μισεῖς', εἶπε· 'διότι τοὺς μὲν πονηροὺς εὐλόγως μισῶ· τοὺς δὲ λοιπούς, ὅτι οὐ μισοῦσι τοὺς πονηρούς'.[2] Wir haben hier eine Sentenz vor uns, deren Inhalt in direktem Widerspruche zu dem

1 Rhein. Museum für Phil. XXXV. 1880. S. 408ff.

2 Ebenso lesen wir etwa 520 Jahre später in den um 645 zusammengestellten ἐκλογαί des Maximus Confessor (Pariser Ausgabe von F. Combefis 1675. Bd. II S. 550), im Cod. Vat. Gr. 633 f. 120v, im Cod. Ottobon. Gr. 192 f. 230r. — Endlich treffen wir die Anekdote bei Giraldi: „Historiae poetarum tam graecorum quam latinorum etc.“ (Basileae 1545) S. 294 des I. Bandes und lediglich in lateinischer Übersetzung in der Apophthegmensammlung des Erasmus von Rotterdam. (Apophthegmatum ex optimis utriusque linguae scriptoribus per Des. Erasmus Rot. collectorum libri VIII Basilae 1565) auf S. 585. Piccolomini (l. c. S. 290 Anm. 1) irrt daher gewaltig, wenn er das letztgenannte Werk des Erasmus überhaupt als die älteste Quelle für unsere Sentenz betrachtet, aus der Giraldi geschöpft habe. Denn ganz abgesehen von der Ausserachtlassung des Phavorinus und des Maximus Confessor übersieht hier der italienische Gelehrte, dass sich der fragliche Ausspruch Timons, wie ich mich aus dem sonst sehr seltenen Exemplare der Berliner Königlichen Bibliothek persönlich überzeugen konnte, bereits in der 20 Jahre vor dem Erasmus'schen Werke erschienenen ersten Auflage der „Historiae poetarum“ des Giraldi findet.

Gesamtcharakter Timons steht, wie ihn die übrige Tradition doch nun einmal typisch für alle Zeiten festgelegt hat. Sonst hasst unser Misanthrop alle Menschen, weil sie nach seiner Meinung von Grund aus schlecht sind; hier dagegen ist nur von einer Gruppe solcher Erzschufte die Rede, gegen die übrigen Leute hat Timon an sich nichts einzuwenden, er hasst sie lediglich deswegen, weil sie ihm in ihrer Passivität gegen die πονηροί feige und schwächlich erscheinen. Es tritt hier also bei dem Begriffe jener doch wohl ganz rechtschaffenen und frommen Leute[1] (λοιποί), welche auch nach Timons Ansicht nicht direkt „πονηροί" sind und somit die Schlechtigkeit an sich meiden, der Gedanke auf, dass das Böse als solches zwar zu verabscheuen ist, der Übeltäter selber dagegen ohne Hass und Groll ausgehen soll. Diese Idee ist aber erst dem Boden der religiösen Strömung entwachsen, aus welcher das Christentum hervorgegangen[2] ist, dem Geiste des Altertums mit seinem „Auge um Auge, Zahn um Zahn" liegt die einem rein spekulativen Denkprozesse entsprungene Scheidung von Tun und Täter völlig ferne. Timon, welcher hier gewissermassen als ein Vertreter der älteren, rohen Zeit auftritt, hasst und verfolgt auch die Repräsentanten der Schlechtigkeit als solche. Der Gegensatz in den er auf diese Weise zu der besseren Hälfte seiner Mitmenschen kommt, bewirkt, dass er auch mit dieser innerlich zerfällt und auch in ihr einen Haufen von falschen und minderwertigen Geschöpfen erblickt. Unsere Anekdote dokumentiert sich also ganz und gar als Produkt einer christlichen Legendenbildung, welche sich in ihrer Weise an die Erscheinung des alten athenischen Menschenfeindes herangemacht hat. Insofern ist es auch charakteristisch, dass die Geschichte gerade in einem Momente auftaucht, in dessen unmittelbarer Vorzeit jene vom Geiste der neuen Lehre inspirierte Scheidungsfrage von Tun und Täter sozusagen ein

1 In einer von Leo Sternbach („De Gnomologio Vaticano inedito", Wiener Studien Bd. X 1888 S. 235 Nr. 272) aus dem cod. Vat. Gr. 743 secl. XIV hervorgezogenen ähnlichen Fassung unserer Anekdote werden diese Menschen direkt als ἀγαθοί bezeichnet: . . „τοὺς μὲν πονηροὺς διὰ τὴν μοχθηρίαν, τοὺς δὲ ἀγαθούς ὅτι τοὺς κακοὺς οὐ μισοῦσιν".

2 Schriftlich fixiert finden wir sie zuerst bei dem „Heiden" Epiktet, dis. I 18, also etwa 60 Jahre nach Chr

aktuelles Problem geworden war. Dass der hiermit in unsere Misanthropenlegende eingeführte Zug aber auch von den Alten als etwas Besonderes empfunden wurde, welches nicht recht in die doch ganz und gar im antiken Boden wurzelnde Timonsage passte, geht daraus hervor, dass die weitere Fortbildung der letzteren auf jene Affizierung nicht im geringsten reagiert hat und die fernere Entwicklung sich ganz im Geiste der Antike vollzieht. Unsere Anekdote hat bis zum Ausgang des Mittelalters lediglich in einigen direkt von einander abhängigen Florilegien ein unveränderliches Schattendasein geführt,[1] erst ein Dichter unserer von jenen neuen Anschauungen völlig durchdrungenen Zeit konnte sie in einem unsterblichen Misanthropendrama zum Leben erwecken: Molière.

5.

Während alle die bisher besprochenen Zeugnisse den Menschenfeind lediglich in der Phantasie erscheinen liessen, zeigt uns nunmehr eine Erwähnung aus der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr.,

---

1 In der bereits S. 55 Anm. 1 erwähnten etwas abweichenden Form steht die durch Ὁ αὐτὸς . . ἔφη eingeleitete Anekdote unter den dem Euripides zugewiesenen Aussprüchen, auf den sie aber noch viel weniger als auf Timon passt. Diese Übertragung ist wohl dadurch zu erklären, dass in den Florilegien bei den aufeinanderfolgenden Sentenzen ein und derselben Persönlichkeit der Name der letzteren meist nicht wiederholt wurde und dafür lediglich ein ὁ αὐτὸς . . ἔφη eintrat, in den älteren Sammlungen scheint, soweit wir das bei Phavorinus erkennen können, in solchen Fällen das Subjekt überhaupt nicht besonders ausgedrückt gewesen zu sein. Es konnten, besonders, wenn in jener Weise ein Dutzend Sentenzen aufeinander folgte, so sehr leicht Verwechselungen und Verschiebungen unter den einzelnen Stücken der Sammlungen eintreten, und so kann auch unsere Timongeschichte später einmal an einem falschen Platz geraten sein. — Eine etwas ferner stehende, jedoch auch mit antikem Denken und Fühlen wohl zu vereinbarende Sentenz wird übrigens von dem stoisch-kynischen Philosophen Demonax bei Maximus Confessor l. c. Bd. II S. 563, 19 ff. erzählt: Τίνος σοφιστοῦ αἰτιωμένου αὐτὸν καὶ λέγοντος· Διὰ τί με κακῶς λέγεις; Ὅτι μὴ καταφρονεῖς, ἔφη, τὸν κακῶς λέγοντα. Ebenso bei Anton. Monach. „Melissa." (Ed. Gesner, Tiguri 1546, I 59. S. 59, Zl. 46 ff.). Eine Übertragung dieses wesentlich schwächeren Gedankens auf Timon kann jedoch angesichts des chronologischen Verhältnisses zwischen dem erst um 90 n. Chr. geborenen Demonax und dem bereits seinem älteren Zeitgenossen Phavorinus vorliegenden Ausspruche Timons nicht gut stattgefunden haben.

wie Timons Erscheinung gewissermassen selbst noch in den realen Formen irdischer Lokalitäten herumspukt. Der Perieget **Pausanias** erzählt nämlich bei seiner Beschreibung der Akademie und ihrer Umgebung im 1. Buche, cap. 30,4: κατὰ τοῦτο τῆς χώρας φαίνεται πύργος Τίμωνος, ὅς μόνος εἶδε μηδένα τρόπον εὐδαίμονα εἶναι γενέσθαι πλὴν τοὺς ἄλλους φεύγοντα ἀνθρώπους. Es lässt sich zunächst aus diesen Worten nur folgern, dass zur Zeit des Pausanias in jener Gegend — also im äusseren Kerameikos nahe dem Garten der Akademie[1] — ein alter Turm stand, der als der Schmollwinkel Timons angesehen wurde. Der Ortsbeschreibung des Pausanias nach kann es sehr gut dasselbe Gemäuer sein, welches Aristophanes „Frösche" 130 erwähnt, unbegreiflich ist aber, wie nicht allein Binder, sondern auch Kock nebst vielen anderen haben annehmen können, dass dieser Turm tatsächlich von dem Misanthropen erbaut[2] und bewohnt worden sei. Ich möchte im Gegenteil aus der Art jener Aristophanesstelle schliessen, dass im Jahre 405, zur Aufführungszeit der „Frösche", der bewusste Turm noch in gar keiner Beziehung zu Timon gestanden hat.[3] Aristophanes weiss augenscheinlich nichts Bestimmtes über das Gebäude, welches wohl schon seit alten Zeiten her als Ausgangspunkt des Fackellaufes gedient hat. Man würde vor Jahr und Tag — denn die Einrichtung des Fackellaufes geht bereits in frühe Zeit zurück — jenen Platz sicherlich nicht gewählt haben, wenn er nicht durch ein Bauwerk wie den grossen Turm seine bestimmte, startartige Bedeutung gehabt hätte. Schon dies dürfte also darauf hinweisen, dass der Turm weit älteren Datums ist als Timon. Auch dass der Menschenfeind sich etwa das augenscheinlich recht alte Bauwerk später als Wohnstätte ausgesucht hat, lässt sich nicht gut annehmen: da hätte er wahrhaftig ein ruhigeres Plätzchen finden können, als dies von Festjubel umtoste

---

1 Über die Örtlichkeit selber vgl. Wachsmuth „Stadt Athen" I 270, 271.

2 Cfr. Kock: Aristoph. Ranae. Anmerkung zu Vers 129 ff. Cfr. Binder: S. 5 und 6.

3 Etwa anzunehmen, dass der Vorschlag des Herakles, sich von jenem Turme in den Tod herabzustürzen, eine Andeutung auf den von den Späteren überlieferten Todessturz Timons sei, welchen Neanthes auf einen Birnbaum überträgt, dürfte verfehlt sein, da der Witz 10 Jahre nach dem Tode Timons wohl kaum mehr aktuell und in dieser Form verständlich gewesen wäre.

Gemäuer an der Strasse zur Akademie! Tatsächlich hat also Timon wohl kaum mit dem Turme in Verbindung gestanden: er ist erst später in denselben hineinlokalisiert, ganz ähnlich wie es die Volksphantasie bei Demosthenes mit dem Denkmal des Lysikrates gemacht hat.[1] An alte, geheimnisvolle Gebäude, über welche man sich gar keine Rechenschaft zu geben weiss, pflegen sich ja bald die wunderbarsten Geschichten zu knüpfen. Das trutziglich emporragende, völlig verlassene Gemäuer am Kerameikos war den späteren Generationen gewissermassen ein Sinnbild der finsteren Einsamkeit und schien somit gar trefflich als Aufenthaltsstätte für den Mann zu passen, welcher selber als der vornehmste Repräsentant jener düsteren Abgeschlossenheit unter den Menschen galt. Der bis dahin wohl unbenannte Turm erhielt für die Folgezeit nach Timon seine feste Bezeichnung und jedermann glaubte später, dass der Menschenfeind ihn sich wirklich als Zufluchtstätte errichtet habe. Eine gewisse Rolle dürfte bei dieser Namensübertragung wohl auch das Vorhandensein des πύργος Τιμοθέου gespielt haben, welcher von den Zeitgenossen des Erbauers sehr angestaunt wurde und durch den „Plutos"[2] des Aristophanes — eins der im Altertume am meisten gelesenen Stücke — auch bei den späteren Jahrhunderten nicht in Vergessenheit kam. Wir haben es bei Τίμων gerade so wie bei dem gleichanlautenden Τιμόθεος mit einem Kosenamen zu tun, ja, Τίμων kann sogar Kurzform zu Τιμόθεος sein, und es liegt daher absolut nicht ausser dem Bereiche der Möglichkeit, dass der vielgenannte πύργος Τιμοθέου auch zur Bildung eines „πύργος Τίμωνος" sein gut Teil beitrug, welcher zu der Person des athenischen Menschenfeindes in Beziehung gesetzt wurde.[3]

---

1 Man vgl. auch die Legenden, die sich an andere alte Türme geheftet haben, so z. B. die torre di Nerone in Rom (offizieller Name: torre di Milizie) oder den direkt zur Zufluchtstätte gestempelten Binger Mäuseturm.

2 Vgl. Arist. Plutos V. 180.

3 Piccolomini nimmt an (vgl. S. 283—288), dass ausser dieser Geschichte von dem Turme Timons bei der Akademie noch eine zweite Tradition existiert habe, wonach sich die letzte Zufluchtstätte Timons am Strande der See befunden habe. Wir brauchen jedoch daraus, dass Antonius sein Timoneion am Meere erbaut, nicht zu folgern, dass dies auf die Vorstellung eines am Meere befindlichen πύργος Τίμωνος zurückgehen müsse, welche nun neben der bei Pausanias vorhandenen weiterlebt. Jener Bauplatz erklärt sich ganz einfach dadurch, dass

Interessant ist nun, wie die Legende von dem zu Timons Wohnsitz gestempelten Turm aus weiterbaut. Ich kann, um eben diese Entwicklungsreihe zu Ende zu verfolgen, hier etwas chronologisch vorausgreifen und gleich ein paar Zeugnisse der griechischen Spätzeit heranziehen. Aus dem 6. Jahrhundet n. Chr. sind uns nämlich zwei Lebensbeschreibungen Platons erhalten, die beide ein interessantes Licht auf unseren Menschenfeind fallen lassen. Eine für uns sehr interessante Bemerkung findet sich zunächst in dem βίος Πλάτωνος des Olympiodorus[1] (erste Hälfte des 6. Jahrhunderts). Nachdem daselbst von Platons Schulgründung in der Akademie die Rede gewesen ist, heisst es: .. καὶ μόνῳ τῷ Πλάτωνι ἐνταῦθα Τίμων ὁ μισάνθρωπος συνῆν. — In einem anderen βίος Πλάτωνος unbekannten Verfassers,[2] welches aber zweifellos etwas später auf Grundlage der Olympiodorischen Lebensbeschreibung entstanden ist, lesen wir dann in erweiterter Form: Μετὰ ταῦτα δ'ἐλθὼν ἐν Ἀθήναις συνεστήσατο διδασκαλεῖον πλησίον τοῦ καταγωγίου Τίμωνος τοῦ μισανθρώπου, ὃς δυσκόλως ἔχων ἐς ἅπαντας, ὡς καὶ τὰ ἐπιγράμματα τοῦ τάφου αὐτοῦ δηλοῦσιν, πάνυ εὐμενῶς ἤνεγκε τὴν τοῦ Πλάτωνος συνουσίαν usw.

Platon ist also in allen seinen Hoffnungen getäuscht, elend wie ein Sklave von Sizilien zurückgekehrt. Das rauhe Leben hat ihn abgestossen und er gründet nun bei Athen eine Schule, in der er lediglich die Wahrheit um ihrer selbst willen sucht und lehrt.

Antonius sich eben in einer Küstenstadt befindet, wo ihm nicht viel anderes übrig bleibt. Wenn der Triumvir etwa nach Sardes geflohen wäre, hätte er sich seinen Schmollwinkel oder Timoneion natürlich mitten im Lande errichtet. Dass Lucian den πύργος augenscheinlich — denn über die Situation seines Dialoges spricht er sich nicht einmal genau aus — nach der Südostküste Attikas überträgt (cfr. Luc. cap. 56), erklärt sich schon dadurch, dass er jenen als die letzte Ruhestätte Timons erscheinen lässt (τὸν αὐτὸν καὶ τάφον ἀποθανὼν ἕξειν μοι δοκῶ c. 42) und hierbei natürlich der Version von dem Begräbnis am Meeresstrande, den Ἁλαὶ Αἰξωνίδες, folgt. Über derartige Permutationen darf man sich bei Lucian nicht wundern, der es, wie wir später sehen werden, gerade in solchen geographischen und antiquarischen Dingen ausserordentlich leicht nimmt.

1 Abgedruckt bei Cobet: Laert. Diog. Anhang (pag 4 unten) und C. F. Hermann: Platonis opera VI p. 194.

2 Abgedruckt bei Cobet: Laert. Diog. Anhang (pag 7 unten) und C. F. Hermann: Platonis opera VI p. 199.

Sein neuer Wohnsitz ist dem alten, hohen Bauwerk benachbart, in dem der Menschenhasser gehaust haben sollte. Es ist nun ungemein fein, wie die spätere Legende den gewissermassen immer noch in dem Turme herumspukenden Timon[1] mit Platon in Verbindung bringt. Der sonst jeden Verkehr meidende und an der Welt verzweifelnde Misanthrop fühlt sich allein zu dem Repräsentanten der höchsten menschlichen Einsicht hingezogen. Er verkehrt mit dem Stifter der Akademie, weil er in ihm eine Seele gefunden hat, die ihn versteht: ist doch auch Platon im letzten Grunde ein getäuschter, mit der eitlen Aussenwelt total zerfallener Mann.

Hier ist es also weder Alkibiades noch Apemantus, mit dem der Menschenfeind allein in Verbindung tritt. Timons Geist springt gewissermassen aus dem Gebäude, in das ihn die spätere Zeit hineinlokalisiert hatte, in das Nachbarhaus des Platon über; der seit langer Zeit seinen Namen tragende Turm hat ihn zum ewigen Bewohner. Die Legende kümmert sich, wenn sie einmal von einer bekannten Person Besitz ergriffen hat, selten um deren zeitliche Verhältnisse: die Volksfigur hat unumschränktes Leben.

Kapitel IV.

Timons Weiterleben in der Literatur von 150 n. Chr. bis zum Ausgang des Altertums.

1.

Wir sind im vorigen Abschnitt bei der Verfolgung der sich an den Turm anschliessenden Legenden den nächstliegenden Zeugnissen etwas vorausgeeilt und müssen unsere Blicke nun wieder in das 2. Jahrhundert nach Christus zurücklenken, wo wir bei der Betrachtung der Pausaniasstelle verweilt hatten.

---

1 Im Jahre 386, wo etwa die Akademie gegründet wurde, war Timon schon mehr als 25 Jahre tot. Platon kann eventuell nur als Knabe die auffallende Figur des Menschenhassers gekannt haben.

Mit Pausanias ist die Reihe der Männer, welche die Person Timons vom biographisch-historischen Standpunkte aus zu beleuchten scheinen, im wesentlichen abgeschlossen. Was nun noch folgt, sind meist freie, literarische Bearbeitungen der Timonlegende, welche gar nichts mit der Wirklichkeit zu tun haben wollen. Zwei Werke ragen hier an Umfang vor allem hervor: der Lucianische Dialog: „Τίμων“ und die unter dem Namen: „Τίμων ἐρῶν Ἀλκιβιάδου ἑαυτὸν προσαγγέλλει“ bekannte μελέτη des Sophisten Libanius. Namentlich ist es der um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstandene Dialog des Lucian gewesen, welcher aus der Fülle seines geistreichen Witzes auch der Gestalt unseres Menschenfeindes eine unsterbliche Berühmtheit verschafft hat. Es kann sich hier selbstverständlich nicht um eine Analyse des Dialogs als solchen handeln: wir wollen ja nur verfolgen, welche Entwickelung darin Timons Figur genommen hat. Es möge mir daher erspart sein, an dieser Stelle von der mythologischen Einkleidung des Dialogs, seiner überaus grotesken Göttermaschinerie und anderen Äusserlichkeiten zu sprechen; wir wollen unsere Blicke statt dessen gleich der Gestalt des Titelhelden selber zuwenden.

Zunächst überrascht es uns, wie genau der Dialog über Timons Herkunft zu erzählen weiss. Timon ist nach c. 7 und c. 50 der Sohn des Echekratides aus dem städtischen Demos Kollytos, der jedoch nicht, wie Lucian c. 49 sagt, zur Erechtheis, sondern zur Aigeis gehörte.[1] Diese so plötzlich auftauchenden, noch dazu teilweise unmöglichen Personalangaben stammen von keinem anderen als dem Dichter selber her. Die wenig jüngeren Zeugnisse des Plutarch und Pausanias erwähnen noch gar nichts von Timons Abstammung, während von Lucians Zeiten an mit einem Male öfters davon die Rede ist. Der Dichter will uns in der Person Timons einen einst sehr reichen und angesehenen Mann vorführen. Schon der Vatername Echekratides ist sehr charakteristisch gewählt. Es soll dadurch die Wohlhabenheit des Hauses bezeichnet werden, aus welchem der Held unseres Dialoges hervorgegangen ist. Dass gerade Kollytos, der prächtigste und be-

---

1 Ähnliche Versehen bei antiquarischen Dingen finden sich oft in unserem Dialoge; vgl. Fränkel in der Berliner Zeitschrift für Numismatik III (1876) S. 391.

liebteste Demos[1], als das Domizil Timons genannt wird, ist ebenfalls ein aus dessen Verhältnissen ganz schematisch erfundener Zug: als reicher Mann wohnt er natürlich im schönsten und vornehmsten Viertel. So ist es denn auch zu verstehen, wenn Lucian als Heimatsphyle Timons — irrtümlicher Weise — die Erechtheis angibt; der Dichter will dadurch andeuten, dass der Held seiner Erzählung aus altem attischen Adel stammt.[2] Auch sonst erfahren wir noch vielfach von dem Wohlstande und dem Ansehen, welches Timon einst besessen hat (vgl. c. 5, 7, 12, 35, 38). So lebt denn der Echekratidessohn herrlich und in Freuden dahin, ein grosser Kreis von Männern hat sich um ihn versammelt. Timon ist kein Knauser, er teilt gerne von seinem Überflusse mit. Gar oft schon hat er, gerade wie der im „Plutos" vorgeführte δίκαιος ἀνήρ, armen, verschuldeten Bürgern unter die Arme gegriffen und sie zu reichen Leuten gemacht (vgl. c. 5, 49). Natürlich wird diese Freigebigkeit Timons weidlich ausgenutzt, Parasiten und Schmeichler drängen sich an ihn und geben sich als seine Freunde kund. Und Timon ist in der Naivität seines Herzens so unvorsichtig, ihre Versicherungen als echt hinzunehmen, er hält sie tatsächlich für wahre Freunde, die ihm im Falle der Not wieder helfen würden, und verschwendet nun bei seiner Leidenschaft, den Menschen Gutes zu tun, sein Geld an Schmarotzer und Speichellecker. So kommt es, dass auch Timons unermesslicher Reichtum sehr bald aufgezehrt ist, der einst so mächtige Mann steht mit einem Male arm und mittellos da. Aber er hat ja noch seine Freunde! Natürlich werden diese durch ihn reich gewordenen Leute ihren ehemaligen Patron nun unterstützen und ihm dankbar

1 Vgl. Wachsmuth „Stadt Athen" II S. 262.

2 Es ist kaum zu begreifen, wie bis jetzthin jedermann — auch Piccolomini cfr. l. c. S. 265 und 319 — diese den Stempel der Erdichtung auf der Stirn tragenden Personalangaben für historisch echt hat halten können. Binder (cfr. l. c. S. 15) sagt wenigstens über diesen Punkt: . . . „wie z. B. selbst nicht die angegebenen Namen von Timons Vater und Heimatsgemeinde für historisch gewiss zu halten sind", aber er bleibt — wie zumeist bei seinen Behauptungen — dieser an sich ja ganz richtigen These jede Begründung schuldig, so dass die Konjektur mehr wie ein leerer Einfall vollständig in der Luft schwebt und insofern mit Recht den Widerspruch Piccolominis erwecken musste.

einen Teil des Empfangenen zurückgeben. — Doch ach, getäuschte Hoffnung! Seitdem Timon arm geworden ist, will keiner mehr von ihm etwas wissen; man geht an ihm vorüber, als ob man ihn gar nicht sähe oder seinen Namen nicht kennte. Aus Scham verlässt Timon die Stadt und verdingt sich, um sein Leben zu fristen, für kümmerlichen Lohn als Feldarbeiter. Eine bittere Stimmung hat sein Herz ergriffen. Er sieht in den Menschen, die er doch nur in den schlechtesten Exemplaren näher kennen gelernt hat, lediglich treulose und niederträchtige Geschöpfe. Der früher so vertrauensvolle Timon, welcher immer nur das Beste von jedem dachte, ist mit einem Male zum grimmigsten Menschenhasser geworden.

Wie wir sehen, liegt hier ganz und gar eine Übertragung der alten Geschichte vor, welche im „Plutos" (V. 823—849) von einem unbekannten athenischen Bürger erzählt wird und von da aus auch wohl zu unserem Dialoge mit in Beziehung getreten ist[1], psychologisch vertieft und zur Entstehungsursache der μισανθρωπία in der Weise ausgebaut, wie es bereits die oben besprochene Phaidonstelle zeigt. Selbst der Zug, dass der arm gewordene Verschwender sich gerade als Tagelöhner für kargen Lohn verdingt, den steinharten Felsboden (vgl. c. 31: ὀρεινὸν καὶ ὑπόλιθον γήδιον) mit Schaufel und Hacke zu bearbeiten, ist nicht etwa an sich von Lucian vollständig frei erfunden. Wir haben es hier mit einem schon in alten Zeiten fest ausgeprägten Motive zu tun, das bereits bei Hipponax vorkommt.[2] Neuartig ist dann aber, dass Lucian den verarmten Timon auch in eine schiefe

1 Dass der „Plutos" — u. z. namentlich die Figur des Titelhelden selber und die der Penia — nicht ohne direkten Einfluss auf den Ausbau des Lucianischen Dialogs gewesen ist, erweist Ledergerber in der schon erwähnten Freiburger Dissertation „Lucian und die altattische Komödie" S. 14—33. Auch die Person des arm gewordenen δίκαιος ἀνήρ zeigt nicht nur in der äusseren Gestaltung der an sie gehefteten Fabel eine vollständige Übereinstimmung mit dem Lucianischen Timon, sondern es findet sich in beiden Rollen sogar eine Reihe ganz ähnlicher Wendungen, welche kaum ein Spiel des Zufalls sein können (cfr. Ledergerber S. 25—28).

2 Vgl. Anthol. lyr. ed. Bergk-Hiller (Crusius) S. 60. frg. 32 des Hipponax. V. 4 u. 5: κατέφαγε δὴ τὸν κλῆρον· ὥστε χρὴ σκάπτειν
πέτρας ὀρείας, σῦκα μέτρια τρώγων u. s. w.

Stellung zu den Göttern bringt. Man hat mit auf Grund unseres Dialogs den grimmigen Athener von vornherein zum ausgesprochenen θεομίσης stempeln wollen. Dass dies nicht richtig sein kann, dürfte der ganze Entwickelungsgang von Timons Erscheinung gelehrt haben. Und ausserdem liegt ja ein ausgeprägter Götterhass auch in der Lucianschen Satire gar nicht direkt vor. Wenn Timon dort c. 34 in die Worte ausbricht: πάντας γὰρ ἅμα καὶ ἀνθρώπους καὶ θεοὺς μισῶ, so ist dies wohl nur ein plötzlicher Ausdruck seiner Erbitterung über die Störung, welche ihm gerade die beiden Götter bei seiner liebgewordenen Arbeit durch ihr unerwünschtes Anerbieten bereiten. Die Worte sind mehr persönlich gemünzt. Dass dieser „Götterhass“ durchaus nicht etwa — wie später die μισανθρωπία — bei ihm akut ist, zeigen dann gleich Timons eigene Worte im Anfange von c. 36, wo er gegen Zeus (!) und Hermes ganz zufrieden und dankbar ist. Wenn es ihm — oder dem Dichter — mit dem in c. 34 Gesagten: πάντας γὰρ ἅμα καὶ ἀνθρώπους καὶ θεοὺς μισῶ wirklich ernst gewesen wäre, so würde Timon auch ganz gewiss nicht später in c. 44 lediglich als μισάνθρωπος gelten wollen. Vollends muss man davon abstehen, die grosse Rede Timons, welche den Dialog eröffnet, als einen Ausfluss von Götterhass zu erklären. Der schneidende Hohn dieser überaus humoristisch gefärbten Einleitungsworte, bei denen man oft ganz klar die Ironie des Dichters selber herausspürt, deutet lediglich auf eine tiefe Geringschätzung und Verachtung der sich in Zeus verkörpernden Göttermacht; der Hass pflegt sich ganz anders zu äussern.[1]

Eine ausgeprägte Feindschaft gegen die Himmlischen liegt also auch bei dem Lucianischen Timon nicht vor, wohl aber anfangs eine gewisse Missachtung derselben. Rührt dieser Zug nun erst von Lucian her, oder tritt er bereits früher auf?

Die ältere Zeit kannte bei Timon selber nichts davon. Wohl aber begegnet uns dann bei Theophrast in der Schilderung des αὐθάδης (Char. XV.) ein Zug, der uns hier einen Fingerzeig gibt. Es heisst da nämlich am Schlusse: δεινὸς δὲ καὶ τοῖς θεοῖς μὴ ἐπεύχεσθαι. Zu der Verbitterung und dem Hasse gegen die Menschen

1 Man denke hier nur an die Erscheinungsformen von Timons Menschenhass!

hat sich also bei dem Misanthropen — denn dieser zeigt sich ja in Theophrasts Charakterskizze — bald auch eine gewisse Missachtung und Unehrerbietigkeit gegen die Götter gesellt. Der grimmige Starrkopf hat nicht das Bedürfnis und die moralische Verpflichtung, sich mit ihnen auf freundlichen Fuss zu stellen, er erwartet eben von den Bewohnern des Olymp nichts. Von einer offenen Feindschaft, die sich — wie bei den Menschen — in racherfüllten Angriffen und zornigem Widerstreben äussert, ist hier keine Spur. Genau so ist die Geschichte später bei Timon selber ausgeprägt. Dass nämlich jene Geringschätzung der göttlichen Macht direkt an der Figur des alten, athenischen Sonderlings selber ihre erste Verbindung mit der μισανθρωπία gefunden hat, lässt sich nicht gut annehmen. Sämtliche Zeugnisse vor Lucian schweigen über diesen Punkt, woraus wohl hervorgeht, dass jene Unehrerbietigkeit gegen die Götter nicht absolut gerade mit Timon verbunden gewesen ist. Erst der heitere Spötter aus Samosata, der es selber mit den Göttern nicht allzu ernst meinte und ihnen gern etwas am Zeuge flickte, nahm — soweit wir aus dem allgemeinen Zusammenhange erkennen können — jenen Zug direkt in Timons Charakterbild auf.

Hiermit haben wir gewissermassen die Vorfabel der Lucianschen Satire behandelt. Erhebliche Neuerungen gegen die Gestaltung der Legende, soweit uns diese in den früheren Zeugnissen vorliegt, sind nicht darin anzutreffen. Aber auch das, was nun die eigentliche Aktion[1] des Dialogs bildet, fand Lucian wohl schon in den wesentlichsten Zügen vorgezeichnet. Ich sehe mich hier im Widerspruche mit Piccolomini, welcher dieses Wiederreichwerden durch die Auffindung des Schatzes ganz und gar für eine Originalerfindung Lucians hält, die eigens für dessen Dialog zurecht-

1 Wie aus den Worten des Redners Demeas am Schlusse von c. 50 hervorgeht, spielt der Dialog selber im Jahre 429. Das kriegerische Ereignis, auf welches die Stelle augenscheinlich hinweist, fand nämlich nach Thuk. II 22 im Jahre 430 statt. Derselbe Zeitpunkt der Handlung ergibt sich aus der Erwähnung des Gottesleugners Anaxagoras in c. 10, welcher kurz vor seinem im Jahre 428 erfolgten Tode wegen Atheismus angeklagt wurde. Lucian lässt also die Verarmung und die damit verbundene Verbitterung Timons, welche bei ihm ja auch von den zeitlichen Umständen ganz losgelöst erscheint, bereits vor dem peloponnesischen Kriege stattfinden, denn in jenem Jahre 431/30, worauf cap. 50/51

gemacht und aus keinem anderen Werke in jenen übertragen sei (Pic. l. c. S. 313—314). Dass dem nicht so sein kann, liegt auf der Hand. Bereits in dem von Lucian eingesehenen „Plutos“ des Aristophanes finden wir bei dem armgewordenen Biedermann, welcher ganz als ein Prototyp der späteren Timonfigur erscheint, den Zug vor, dass er durch unverhoffte Intervention des Plutos wieder reich wird.[1] Dieser Gedanke ist also auf die Person unseres Misanthropen übertragen, nur dass die *mis en scène* bei Lucian noch auf einem besonderen Wege geschieht: Es wird nämlich das alte Märchen von dem im Acker gefundenen Schatze zu Timon in Beziehung gesetzt. Bereits Horaz erzählt Sat. II 6, V. 10 bis 13 von dem armen Tagelöhner, welcher auf dem Felde einen Schatz findet und nun das ganze Grundstück für seinen eigenen Gebrauch erwirbt. Auch Persius Flaccus spielt dann Sat. II, 10 darauf an: *o si sub rastro crepet argenti mihi seria dextro.*[2] Diese Geschichte finden wir in der Lucianschen Satire ganz und gar mit der Figur Timons verknüpft. Der Menschenfeind hat voll Ingrimm der Stadt den Rücken gekehrt. Auf einem entlegenen Felde am Fusse des Hymettos hackt er für den kümmerlichen Tagelohn von 8 Obolen das Ackerland und hängt seinem Elende nach. Er schimpft über Zeus und fordert höhnisch, er möchte doch mal seine Macht zeigen.

---

anspielt, ist Timon bereits ein armer Mann, der sich keine Waffen mehr halten kann und nicht mehr in der Liste der waffenfähigen Bürger steht. Vorsichtigerweise wählt Lucian jedoch für die eigentliche Aktion seines Dialoges ein Jahr, das andererseits auch nicht den äusseren Zeitgrenzen des in der Volkstradition mit Timon nun einmal unlöslich verknüpften pelop. Krieges widerspricht; er lässt die Geschichte in jenen hineinspielen.

1 Cfr. Plutos 826: ἀνὴρ τρότερον μὲν ἄθλιος, νῦν δ'εὐτυχής.
und 828: . . . . πρὸς τὸν θεὸν
ἥκω· μεγάλων γάρ μοὐστὶν ἀγαθῶν αἴτιος.

2 Eine weitere Ausgestaltung dieser alten Legende findet sich dann später in einem Scholion des Porphyrio zu Horaz. Sat. II 6, 11. — Ich möchte bei dieser Gelegenheit die Stelle in Horaz. Sat. II 1, 64 erwähnen, welche in den pseudoakronischen Scholien fälschlich auf Timon gedeutet wird. Dort heisst es nämlich: De Timone ait Atheniensi, qui cum odium generi humano indixisset, ipse tamen sua pecunia laetatus est. An den Menschenfeind Timon ist hier schon aus rein sachlichen Gründen nicht zu denken. Horaz verlegt die Geschichte nach Athen, wie z. B. Sat. II 5, 84 nach Theben und Epist. II 2, 128 nach Argos, um der Sache durch das Besondere mehr Reiz zu geben.

Und der Herrscher des Olympus hört auf seine Worte. Statt den frechen Spötter zu zermalmen, gedenkt er all der leckren Opfer, die ihm Timons Reichtum einst hat zuteil werden lassen, und befiehlt seinem Sohne Hermes, sich mit Plutos, dem Gotte des Reichtums, und dessen Diener, dem Thesauros, schleunigst zu Timon zu begeben und ihn wohlhabender als je zuvor zu machen. Der Menschenfeind findet dann auch — ich möchte schon hier darauf hinweisen — beim Umgraben des Ackerlandes den Schatz und will sich nun das ganze Grundstück erwerben, um daselbst den Rest seiner Tage in aller Ruhe zu verbringen.

Diese Hineinziehung des alten Volksmärchens von dem gefundenen Schatz in die Timonlegende tritt uns erst bei Lucian direkt entgegen, aber es ist damit absolut nicht ausgeschlossen, dass die Vereinigung der Motive schon früher stattgefunden hat. Vielleicht hat Horaz bei der oben erwähnten Erzählung in Sat. II. 6, die hier allerdings total selbständig erscheint, aus der bioneischen, d. h. der kynischen Satire geschöpft, die sich, wie wir bereits sahen und noch genauer erkennen werden, sehr eingehend mit der Persönlichkeit Timons beschäftigt hat und der andererseits auch Lucian vielfach gefolgt ist. Wir haben also hier den gemeinsamen Brennpunkt, und hier könnte man vielleicht den Boden für jene neue Ausgestaltung der Timonlegende vermuten[1], welche uns in dem Dialoge des Lucian vollständig entgegentritt. Viel höher einzuschätzen ist hier aber der Einfluss der mittleren attischen Komödie, in welcher bekanntlich das Schatzmotiv sehr oft vorkam.[2] Wie wir bereits an einem Beispiel sahen, brachte die mittlere Komödie aber auch die Gestalt Timons oder die des Misanthropen auf die Bühne, und man könnte daher ebensogut annehmen, dass hier zuerst die Verbindung des

1 Dass gerade die Kyniker in solchen phantastischen Ausgestaltungen ihrer Dialoge und sonstigen Geistesprodukte ein übriges taten, zeigt Hirzel „Der Dialog“ I S. 337 ff.

2 Das häufige Auftauchen dieses Motives entbehrt übrigens keineswegs eines realen Hintergrundes, denn es wurden in jenen Zeiten der fortwährenden Kriegsunruhen begreiflicherweise tatsächlich viele „Schätze“ vergraben und gelegentlich auch wieder gefunden, wie bei uns das „Schatzgraben“ nach dem dreissigjährigen Kriege eine grosse Rolle spielt. (Vgl. schon Arist. „Vögel“ S. 592—602.)

Timonmythos und des Schatzmotives stattgefunden hat, welche wir dann geraume Zeit später bei Lucian antreffen. Sehr unsicher ist allerdings die Vermutung von Meineke,[1] dass die Satire des Samosatensers gerade dem oben erwähnten „Τίμων“ des Antiphanes — der einzigen Komödie dieser Art, welche uns dem Namen nach erhalten ist — nachgebildet sei. Höchstwahrscheinlich hat es mehrere Stücke gegeben, in denen die Figur Timons auf die Bühne gebracht wurde, und Lucian kann daher, wenn er wirklich ein Stück der mittleren oder neueren Komödie mitbenutzt haben sollte, ebensogut ein anderes, uns total unbekanntes Lustspiel jener Art als Vorlage gehabt haben. Ja, wir müssen überhaupt nicht notwendigerweise annehmen, dass die Schatzgeschichte von Anfang an gerade mit der Erscheinung des Menschenhassers Timon verbunden gewesen ist. Das Wiederreichwerden kann — ganz analog der im „Πλοῦτος“ erkennbaren Verbindung — in einer lediglich den Typus des Sonderlings vorführenden Komödie zunächst einer ganz allgemein ausgestalteten Monotroposfigur angehängt und erst von da auf Timon, den μισάνθρωπος, übertragen sein. Für ein Stück jener Art glaube ich sogar einen Anhaltspunkt geben zu können: Es liegt uns in der „Hydria“ des Menander vor. Man hat schon an sich den Eindruck, dass es sich bei diesen „Hydria“-Stücken um eine Schatzgeschichte handelt. Nun ist es sehr auffällig, dass hier bei Menander auch ein nicht näher bezeichneter Mann erscheint, welcher der späteren Timonfigur frappierend ähnlich ist. Er hat — vergl. Frg. 2 bei Meineke Frg. com. gr.[2] — früher grosses Unglück gehabt, und lebt jetzt, wie aus Frg. 1[3] hervorgeht, in aller Einsamkeit auf dem Lande, froh, der städtischen Gesell-

---

1 Meineke: Frag. com. gr. I p. 328.

2 Γέροντα δυστυχοῦντα τῶν αὐτοῦ κακῶν
ἐπαγόμενον λήθην, ἀνέμνησας πάλιν
ἐπὶ τἀτυχεῖν τ' ἤγειρας.

Bei Kock, Com. Att. Frg. III Nr. 467.

3 Ὡς ἡδὺ τῷ μισοῦντι τοὺς φαύλους τρόπους
ἐρημία, καὶ τῷ μελετῶντι μηδὲ ἓν
πονηρὸν ἱκανὸν κτῆμ' ἀγρὸς τρέφων καλῶς,
ἐκ τῶν ὄχλων δὲ ζῆλος. ἥ τε κατὰ πόλιν
αὕτη τρυφὴ λάμπει μέν, ἐς δ' ὀλίγον χρόνον . ..

Bei Kock, Com. Att. Frg. III Nr. 466.

schaft und ihren üblen Sitten entronnen zu sein. Sein Stück Acker gibt ihm den nötigen Lebensunterhalt, er ist mit seiner augenblicklichen Lage ganz zufrieden.[1] Unser Einsiedler freut sich auch, dass die grosse Menge in der Stadt mit Neid auf ihn blickt, eine schlagende Parallele zu dem Lucianischen Timon, welcher — ich muss schon hier darauf hindeuten — sein rachebedürftiges Herz daran erquickt, wie die von seinen neuen Reichtümern ausgeschlossenen Athener vor Neid bersten.[2] Auch dieser Zug weist also darauf hin, dass der Held der Menanderschen Komödie einen Schatz gefunden haben muss, denn weshalb sollten die Leute auf den kleinen Grundbesitzer, der vorher direkt als ein δυστυχῶν bezeichnet ist, sonst neidisch sein! Den Schlussstein in dieser Deduktionsreihe gibt jedoch die Überschrift des Stückes selber. In alle den Erzählungsformen unserer Schatzgeschichte, bei Horaz, Persius usw., ist nie direkt von dem Auffinden eines θησαυρός die Rede, sondern es wird stets von einem Wasserkruge — denn so heisst *urna* in erster Linie — gesprochen, auf welchen der Landmann stösst und in dem er dann den Schatz entdeckt.[3] Das Gefäss ist also ein ganz typischer Gegenstand bei der Schatzgeschichte, ja, es ist sogar der eigentliche Gegenstand, an dessen Auffindung erst das Glück hängt. Und nun sehen wir einmal den

1 Vgl. Luc. Tim. 35: μὴ ἐνοχλεῖτέ μοι. [ἱκανὸς ἐμοὶ πλοῦτος ἡ δίκελλα] κτλ. Am interessantesten ist aber, dass die gesamten Gedanken der drei ersten Verse von Frg. 1 (ὡς ἡδὺ usw.) ganz ähnlich in einem Satze des Lucianschen „Timon“ (cfr. cap. 37) vorkommen: ἐρρωμένος τοιγαροῦν ὑπὸ τῶν πόνων τὸν ἄγρον τουτονὶ φιλοπόνως ἐργαζόμενος, οὐδὲν ὁρῶν τῶν ἐν ἄστει κακῶν, ἱκανὰ καὶ διαρκῆ ἔχω τὰ ἄλφιτα παρὰ τῆς δικέλλης.

2 Kock fasst übrigens in dem grösseren Fragment — bei ihm Nr. 466 — die Stelle ἐκ τῶν ὄχλων δὲ ζῆλος, welche er mit Meineke als den Anfang eines neuen, selbständigen Satzes betrachtet, so auf: „ex magno hominum concursu et turba necessario concertatio oritur“, was ja allenfalls mit dem Lucianschen „φεῦ τοῦ τάχους. πανταχόθεν συνθέουσι κεκονιμένοι καὶ πνευστιῶντες, οὐκ οἶδα ὅθεν ὀσφραινόμενοι τοῦ χρυσίου“ in c. 45 und ähnlichem harmonieren würde. Natürlicher und richtiger ist es aber, das „ἐκ τῶν ὄχλων δὲ ζῆλος“ in der von uns angegebenen Weise zu dem vorhergehenden Satze „Ὡς ἡδὺ . . .“ zu beziehen und erst hinter ζῆλος den Punkt zu setzen. Hier ist ein Sinnesabschnitt, während der Sprecher sich im folgenden dann von seiner eigenen Person zu anderen Gedanken wendet.

3 Horaz. Sat. I. 6, 10: *o si urnam argenti fors mihi monstret.* Persius II, 10: . . *argenti seria.*

Titel des Menanderschen Stückes an; er lautet: „Ὑδρία“ oder „Der Wasserkrug“ und weist in Verbindung mit den oben auseinandergesetzten Momenten deutlich auf die Märchenerzählung hin, welche wir bei Horaz[1] und ähnlich dann bei Lucian finden. Einen besseren nachträglichen Beweis für das Vorhandensein jenes Schatzmotives in unserer Menanderschen Einsiedlerkomödie kann es wohl kaum geben[2], und wir können also hier bereits jene Verbindung der ϑησαυρός-Geschichte mit der Monotroposlegende konstatieren, welche bisher immer für einen besonderen Zug von Lucians „Τίμων“ gehalten wurde. Dass die bei Menander zu Tage tretende Monotroposfabel aber auch sonst schon sich ganz in den Bahnen des Lucianschen Dialoges bewegt, lehrt eine genauere Durchsicht der übrigen Fragmente. So erinnert das nach Meinekes Zählung dritte Fragment

> γέροντα δυστυχοῦντα τῶν αὑτοῦ κακῶν[3]
> ἐπαγόμενον λήϑην ἀνέμνησας πάλιν
> ἐπὶ τἀτυχεῖν τ' ἤγειρας

ganz und gar an Lucian cap. 34—37, wo der verarmte Timon in seiner Einöde durch die den Geist und Körper stählende Feld-

1 Ebendasselbe erhellt auch aus einem Scholion zu Arist. „Vögel“ 602, wo es zu den Worten:

πωλῶ γαῦλον, κτῶμαι σμινύην, καὶ ὑδρίας ἀνορύττω.

heisst: ἐν ὑδρίαις γὰρ ἔκειντο οἱ ϑησαυροί (cfr. ἀνορωρυγμένην ταύτην [sc. ὑδρίαν] bei Meineke Fr. 3). — Von dieser Stelle aus hat übrigens schon Kock, wie ich aus seiner mir leider hier erst nachträglich zu Gesicht kommenden Ausgabe der Fragmenta comicorum atticorum ersehe, bereits geahnt, dass wenigstens zwischen der Überschrift „Ὑδρία“ und Horaz. Sat. II 6, 10 eine Beziehung bestehen müsse (vgl. Kock, Com. att. Fr. II S. 103 zur „Ὑδρία“ des Antiphanes: Intellegenda videtur urna ei similis, de qua Horat. Serm. II, 6, 10), während ich umgekehrt von Horaz — respektive Lucian — aus meine Blicke der Überschrift der Menanderschen Komödie zugewandt habe, deren einsiedlerischer Held schon früher gelegentlich meine Aufmerksamkeit erregt hatte.

2 Dass der Aufbewahrungsgegenstand, dessen Fund erst den Besitz des eigentlich Gesuchten oder Erwünschten mit sich bringt, als Überschrift für das ganze Stück eintritt, finden wir auch bei anderen Komödien. Ich erinnere nur an die Cistellaria des Plautus. Wenn dieses Stück als „Die Komödie vom Kästchen“ bezeichnet wird, so handelt es sich doch im letzten Grunde um den Inhalt jenes Meubels, von dessen Entdeckung die glückliche Vereinigung der beiden Liebenden abhängt.

3 Bei Kock, Com. att. Frg. III Nr. 467: . . τῶν ϑ' αὑτοῦ κακῶν.

arbeit über sein Missgeschick hinwegzukommen sucht und von den Boten des Zeus nicht durch die überaus glänzenden Vorspiegelungen eines neuen Reichtums an die üppige Zeit seines Lebens erinnert werden will, welche ihm doch nur Herzeleid gebracht hat. Auf ein Hineinspielen dieser — wie wir sehen werden — bei Lucian sehr stark ausgeprägten kynischen Lebensweisheit von der Nichtigkeit des Reichtums und der üppigen Schwelgerei weist auch der Schlusssatz von Frg. 1 bei Meineke[1] hin: ἥ τε κατὰ πόλιν αὕτη τρυφὴ λάμπει μέν, ἐς δ' ὀλίγον χρόνον. Fragment 4 bei Meineke[2] οἱ δὲ κατὰ χειρῶν λαβόντες περιμένουσι φίλτατοι lässt deutlich die Beziehung zu dem Verhalten der Lucianischen κόλακες erkennen, welche sich an den reich gewordenen Timon wieder mit offenen Armen heranmachen und in der Erwartung auf neue Spenden und Geschenke sich als seine besten Freunde ausgeben.[3] Fragment 3 (Meineke)[4] endlich, das bei Suidas folgendermassen überliefert ist:

εὐθὺς καταχρήσεσθαι τὸν ἀνορωρυγμένην
ταύτην ἰδόντα,

passt gleichfalls ganz vortrefflich zu dem Charakter unserer rabiaten Monotroposfigur; droht doch auch der Lucianische Timon jedem, der seinem Schatze nahe zu kommen sucht, das Haupt entzweizuschlagen und ihn ins Jenseits zu befördern (c. 46 Τίμων: Καί μὴν ἄν γε μικρὸν ἐπιβραδύνῃς, φόνου τάχα προσκεκλήσομαι.)[5]

---

1 Bei Kock, Com. att. Frg. III Nr. 466.

2 Bei Kock, Com. att. Frg. III Nr. 470.

3 Namentlich tritt dieser Gedanke dann in den Reden der Parasiten selber hervor (vgl. Philiades in c. 48 und Thrasycles in c. 56), welche Timon vor den Schmeichlern und Schmarotzern — ihren eigenen Ebenbildern — zu warnen suchen, um selber den Anschein der Uneigennützigkeit zu erwecken.

4 Bei Kock, Com. att. Frg. III Nr. 468.

5 Wir haben nicht den geringsten Grund, uns in diesem bei Suidas angeführten Fragmente des Menander (Kock III Nr. 468) von dem Wortlaute der Überlieferung zu entfernen, da dieser sehr wohl einen passenden Sinn gibt. Wenn Bernhardy und Kock εὐθὺς καταχρήσεσθ' αὐτὸν ἀνορωρυγμένην ταύτην ἰδόντα lesen, so spukt hierbei lediglich die Erinnerung an den Plautinischen Trinumus herum, dessen kulminierende Idee — Ausgrabung des Schatzes durch einen anderen Menschen und Ohnmachtsanfall des scheinbar betrogenen Eigentümers — von Bernhardy mit aller Gewalt aus der bei Suidas überlieferten Stelle herausinterpretiert ist. Von allem dem kann hier natürlich keine Rede sein.

Wir werden also ganz und gar zu der Annahme geführt, dass es sich hier um eine Art Vorläufer des Lucianschen Misanthropendialoges handelt. Damit sind wir aber auch leider schon am Ende unserer Vermutungen angelangt. Wir können nicht einmal bei dem älteren Schwesterstücke unserer Menanderschen Komödie, der „Hydria“ das Antiphanes, erkennen, ob hier bereits die Verbindung des Monotroposmotives mit der Schatzgeschichte vorliegt.[1] Auch lässt sich weder bei den vielen „θησαυρός“-Komödien die Existenz jener Einsiedlerfigur, noch bei den „Μονότροπος“- oder den in einer gewissen äusseren Beziehung dazu stehenden „Γεωργός“-Stücken das Vorkommen des Schatzmotives erweisen. Die Erwähnung einer römischen Palliata „Hydria“ bei Quintilian. XI. 3, 91, wo von einem „Greise“ die Rede ist, der den Prolog spricht, kann uns hier ebenfalls wenig nützen. Wir müssen uns vor der Hand mit den Angaben der Menanderschen Komödie begnügen und wollen, statt uns hier in leeren Vermutungen zu ergehen, lieber einmal im einzelnen verfolgen, wie sich der Gang des Lucianischen Dialoges von da an, wo wir vorhin stehen geblieben sind, weiter entwickelt. Im letzten Grunde beabsichtigt unser Dichter, wie wir schon gelegentlich oben andeuteten, das Schmarotzer- und Parasitentum lächerlich zu machen und ihm einen tüchtigen Nasenstüber zu geben. Infolge des plötzlichen Wiederreichwerdens werden sich natürlich — wir haben hier wieder ein ganz allgemeines Motiv — die falschen Freunde von neuem an Timon herandrängen, und diese sollen nun durch völligen Ausschluss von jener Herrlichkeit ihre verdiente Strafe erhalten.[2] Die groteske Einführung der Göttermaschinerie, durch welche Lucian jenen raschen Glückswechsel geschehen lässt,[3] gibt dem Dichter auch Gelegenheit, seine Gedanken über das merkwürdige Wesen des Reichtums zum Ausdruck zu bringen. Er legt diese dem Zeus, Hermes, Plutos und der Penia in den Mund,

---

1 Es ist dies ganz besonders zu bedauern, da Antiphanes auch eine „Τίμων“-Komödie geschrieben hat, die also noch separat neben unserem Monotropos-Hydriastücke stehen würde.

2 Schon in c. 10 (Schluss) und c. 40 (Anfang) ist diese Tendenz ganz offen angedeutet.

3 Er hätte ja auch den blossen Zufall zu Hilfe nehmen können!

welche nun in Wechselreden (vgl. c. 12—33) eifrig darüber disputieren. Auch Timon selber ist bei seinem Wiederauftreten (c. 34) ganz in diese Gedankengänge philosophischer Natur hineingezogen. Während er in seiner ersten grossen Rede (c. 1—6) noch heftige Klagen über seine elende Lage führt, ist er hier (c. 34—37) mit einem Male sehr unwillig über die glänzenden Verheissungen, welche ihm Hermes und Plutos machen! In genau demselben Sinne, wie vorher die ganz kynisch angehauchte Penia, verkündet er, dass Geld und Gut nicht glücklich macht. Das Grabscheit ist ihm jetzt Reichtums genug, er will es nicht mit dem goldenen Überflusse, welchen ihm die Götter anbieten, vertauschen.[1] Aber Timon muss bald nachgeben — allein schon weil er nach dem Plane des Dichters ja als reicher Mann die Parasiten ärgern soll! Der Wechsel in Timons Stimmung (vgl. c. 39) ist jedenfalls auffällig rasch, der Misanthrop, welcher vorhin noch Hohn und Spott über Zeus ausgegossen hat, meint plötzlich ganz bescheiden und demütig: Gegen die Götter kann man nichts machen, man muss hinnehmen, was sie von einem wollen. Er bekommt plötzlich wieder grosse Lust am Reichtum und ist geradezu toll vor Freude, als er den von Plutos verheissenen Schatz dann wirklich im Erdboden findet (c. 41). Hier klafft eben der Charakter des Lucianischen Helden total auseinander.[2] Durch das vom Dichter eingeschobene philosophische Zwischenspiel über den Wert des Reichtums und der Armut ist Timon auf ganz anderen Boden gerückt, in c. 41 setzt wieder der alte Timon ein, den wir am Schlusse von c. 6 verliessen.

Unser Misanthrop ist also bei seinen neu errungenen Schätzen sehr glücklich. Nun will er wieder in Ruhe und Bequemlichkeit leben — aber ganz allein! Der plötzliche Glückswechsel hat an seiner erbitterten Stimmung gegen die Menschen nichts geändert. Die Einöde, wo er bisher gearbeitet hat, will er kaufen und sich

1 Wir haben hier also wiederum den zum Kynismus hinneigenden Moralprediger und Weltweisen. Vgl. auch „τῇ ἐρημίᾳ καὶ τῇ δικέλλῃ προσφιλοσοφῶν in c. 6 und ἥ που φιλόσοφός ἐστιν in c. 7.

2 Ausserlich wird jene Freude zwar dadurch begründet, dass dem Golde eben niemand widerstehen könne (vgl. c. 41 Schluss). Überzeugend wirkt diese Erklärung aber nach dem, was Timon am Schlusse von c. 39 sagt, keineswegs.

darin ein Türmchen[1] erbauen, in welchem er ruhig seinen Schatz geniessen kann und endlich seine Tage ungestört beschliessen wird.[2] Auch fernerhin soll sein Glaubensbekenntnis lauten: „Tod und Vernichtung den Menschen!“ Jetzt, wo er von allen materiellen Sorgen frei ist, will er jene grade erst recht hassen. Der Tag, an welchem er einem von ihnen begegnet, wird ihm selber als ein Unglückstag gelten. Sogar von den Menschen zu sprechen soll ihm eine Verunreinigung sein. Wo er nur irgend kann, will er ihnen den Untergang bereiten.

Mit unverhohlener Freude denkt der Menschenfeind auch daran, welchen Ärger die Kunde von seinem neu erworbenen Reichtum bei den Athenern hervorrufen wird. Hier kommt der Dichter also endlich direkt auf den eigentlichen Zielpunkt des Dialogs. Er lässt die Bewohner der Stadt von Timons Glücksfunde Wind bekommen, und scharenweise stürzen nun die Schmeichler und Schmarotzer, welche noch vor kurzem den armen Feldarbeiter schnöde von ihren Türen abgewiesen haben,[3] herbei und suchen sich mit einer beispiellosen Unverschämtheit wieder an Timon heranzudrängen. Ein paar entschuldigen sich gewissermassen noch und bemühen sich, das verlorene Vertrauen durch allerhand Äusserlichkeiten wiederzugewinnen (Philiades, Demeas), die anderen machen dagegen aus ihrer lediglich egoistischen Gesinnung kein Hehl. Sie wollen gar nicht mehr als Schmeichler und Speichel-

---

1 Über diese Übertragung des πύργος vgl. S. 58 Anm. 3.

2 Dass Timon vorher die Absicht ausspricht, sein Fellgewand (διφθέρα) und seinen Karst dem Pan zu weihen, kann, äusserlich betrachtet, ebenfalls als eine Anlehnung an die bei Aristoph. „Plutos“ 842 ff. vorgeführte Geschichte von dem δίκαιος ἀνήρ aufgefasst werden, welcher seinen schäbigen Mantel und seine Schuhe dem Plutos als Weihgeschenke widmen will. Genau dasselbe, wie Ledergerber (l. c. S. 27) annimmt, ist es aber nicht. Denn der anonyme Biedermann des Aristophanes bringt seine Gabe dem Spender seines neuen Wohlstandes dar, und zwar aus Dankbarkeit, während der Lucianische Timon sein aus Hacke und Arbeiterkleid bestehendes Geschenk nicht dem Plutos, durch welchen er reich geworden ist, zukommen lässt, sondern dem Pan. Es wird hier demnach lediglich auf die Sitte der Alten angespielt, dass, wenn jemand seine frühere Beschäftigung — also in unserem Falle Timon seinen Feldarbeiterberuf — änderte, er die Abzeichen derselben dem Gotte weihte, der derselben vorstand.

3 Vgl. c. 45, 47, 49.

lecker sein und hoffen nun ohne weiteres, gegen einige Witze und Lobspenden wieder mit Timon schmausen und zechen zu können. Doch da kommen sie schlecht an! Mit derben Worten und einer tüchtigen Tracht Hiebe — zum Teil auch durch kräftige Steinwürfe — weist der Menschenfeind sie nacheinander ab.[1] Er ist gegen ihre glänzenden Vorspiegelungen gefeit, und wütend müssen die getäuschten Parasiten wieder abziehen. Sie haben ihre gerechte Strafe empfangen.

Dass diese in das Gewand einer amüsanten, vielgelesenen Dichtung gekleidete Neuausgestaltung der Timonlegende von grosser Bedeutung für das spätere Fortleben und die weitere Entwicklung unserer Misanthropenfigur werden musste, liegt auf der Hand. Schon aus einem zufällig erhaltenen Briefe von Lucians Zeitgenossen Alkiphron[2] ersehen wir deutlich, wie bald hier ältere Anschauungen mit den bei unserem Samosaten neu ausgeprägten Zügen ihre enge Verknüpfung fanden. In Alkiphrons Schreiben ist die bekannte Figur des Apemantus zu der einen ganz Lucianschen Charakter tragenden Timongestalt in Beziehung gebracht, u. z. in einer etwas eigenartigen Weise. Während bei Plutarch (Anton. 70) Apemantus ein Nacheiferer Timons ist, haben wir bei Alkiphron das umgekehrte Verhältnis: hier ist Timon der Nachahmer. Diese neue Version kommt aber in der antiken Überlieferung sonst weiter gar nicht mehr zur Geltung und wird für uns eigentlich nur dadurch von einem gewissen Interesse, weil sich ein ganz ähnliches Verhältnis zwischen den beiden Vertretern der μισανθρωπία später auch in Shakespeares *Timon of Athens* findet.[3]

1 Diese originelle Prügelscene am Schlusse atmet ganz den Geist der alten Komödie, welch' letztere auch wohl auf die ganz anthropopathisch gehaltene Götterwelt nicht ohne Einfluss gewesen ist.

2 Abgedruckt bei M. A. Schepers: Alciphronis rhetoris Epistolarum libri IV (Leipzig 1905, Teubner) S. 50 als 32. Brief im II. Buche und bei Hercher: Epistolographi graeci pag 78: Τίμωνα οἶσθα, ὦ Καλλικομίδη, τὸν Ἐχεκρατίδου τὸν Κολλυτέα, ὃς ἐκ πλουσίου, σπαθήσας τὴν οὐσίαν εἰς ἡμᾶς τοὺς παρασίτους καὶ τὰς ἑταίρας, εἰς ἀπορίαν συνηλάθη, εἶτ' ἐκ φιλανθρώπου μισάνθρωπος ἐγένετο καὶ τὴν Ἀπημάντου ἐμιμήσατο στύγα. καταλαβὼν γὰρ τὴν ἐσχατιὰν ταῖς βώλοις τοὺς παριόντας βάλλει usw.

3 Der britische Dichter kann allerdings den Brief Alkiphrons selber unmöglich direkt gekannt haben.

2.

Wir kommen nun[1] zu der anderen grossen Schrift des ausgehenden Altertums, welche sich in freierer Weise mit Timon beschäftigt, ich meine zu der unter dem Titel Τίμων ἐρῶν Ἀλκιβιάδου ἑαυτὸν προσαγγέλλει bekannten μελέτη des Sophisten Libanius aus der Mitte des IV. Jahrhunderts n. Chr.[2] Wir haben es hier mit einem lediglich rhetorischen Experimente zu tun: Der Kunstredner will der Übung halber versuchen, zwei so grundverschiedene Charaktere wie den Menschenhasser und den Liebhaber in der Gestalt eines einzigen Mannes zu vereinigen. Als den Träger dieser beiden Erscheinungsformen lässt er Timon selber eine εἰσαγγελία an die Ratsversammlung richten, in welcher der Sonderling wegen Lebensüberdrusses den Tod gegen sich beantragt. Das Alberne dieser Handlungsweise liegt auf der Hand. Wenn Timon nur im Tode eine Lösung seines inneren Konfliktes erblickt hätte, so hätte er ja selber Hand an sich legen können! Dazu bedurfte es doch wahrhaftig keiner feierlichen Dauerrede an die Richter. Aber auf diese äussere Wahrscheinlichkeit kommt es Libanius auch gar nicht so sehr an. Er will in erster Linie den psychologischen Verschmelzungsprozess der μισανθρωπία und des ἔρως vorführen, und hierfür wählt er eben die Form, welche ihm als Rhetor gerade nahe liegt.[3]

Bevor wir im einzelnen betrachten, wie Libanius jenen Konflikt in der Brust Timons herbeiführt, müssen wir erst einen Blick auf die allgemeine Ausgestaltung der in unserer μελέτη vorgeführten Misanthropenfigur werfen. Die Vorfabel lässt den

---

1 Auf die mit Lucians Schrift ungefähr gleichzeitige Erwähnung Timons bei Laertius Diogenes IX. 12, 4 γέγονε δὲ καὶ ἕτερος Τίμων ὁ μισάνθρωπος brauche ich hier wohl nicht besonders einzugehen, da uns diese kurze Notiz nichts Bemerkenswertes lehren kann.

2 Abgedruckt bei J. Reiske: Libanii Sophistae orationes et declamationes IV p. 181.

3 Dieselbe Einkleidungsform liegt auch bei den anderen psychologischen Entwürfen unseres antiochenischen Redekünstlers vor; so bei dem:

Δύσκολος γήμας λάλον γυναῖκα ἑαυτὸν προσαγγέλλει.
Παράσιτος . . . ἑαυτὸν προσαγγέλλει.
Φθονερὸς . . . ἑαυτὸν προσαγγέλλει.
Φιλάργυρος εὑρὼν θησαυρὸν ἀποθανεῖν ἀξιοῖ usw.

Sonderling auf seinem entlegenen Landstück ein ruhiges und an sich ganz harmonisches Leben führen.[1] Timon will mit der Welt nichts zu schaffen haben; alles, was Mensch heisst, ist ihm verhasst. Wir haben es hier mit einer bis zum Paroxysmus getriebenen Erbitterung zu tun, wie sie sich ja auch schon in der grossen Programmrede des Lucianschen Timon (cfr. Luc. Timon c. 42—45) äussert. Libanius geht jedoch bei der Charakterisierung seines Helden weit über das Vorbild des Samosatensers heraus: Sein Timon wird oft direkt zur Karikatur. Überaus originell und grotesk wirken zum Teil die anekdotenhaften Züge, an denen uns der antiochenische Rhetor jene Gemütsstimmung vorführt, in welcher der Misanthrop absolut gar nichts von den Menschen sehen und hören will. Wenn Timon z. B. den Namen eines Menschen an die Wand geschrieben sieht, so reisst er diese mit Stumpf und Stiel weg (vgl. Lib. S. 184 unten). Oft schreckt er des Nachts aus den Träumen auf, welche ihn in den Kreis seiner Mitmenschen geführt haben: er kann ihren Anblick selbst im Traume nicht ertragen (Lib. S. 185 o.). Sogar sein eigenes Spiegelbild im Wasser und den Schatten seiner Gestalt will er nicht sehen; ist er doch selber ein Mitglied der verhassten species: Mensch! Als Mann von Charakter macht Timon natürlich auch mit seiner eigenen Person keine Ausnahme von dem Lebensprinzipe, welches er sich bei seiner freiwilligen Verbannung gesteckt hat, und so hasst er sich denn schliesslich selber, weil auch er ja seiner Natur nach ein Mensch ist. Ganz kurios verhält es sich endlich mit seinen religiösen Anschauungen. Er hat nämlich den Göttern an sich durchaus nichts vorzuwerfen, aber dass ihre Standbilder denen der verhassten Menschen gleichen, ist für ihn Grundes genug, seinen Zorn auch auf die Himmlischen auszudehnen (Lib. S. 185).

Es dürfte schon aus diesen kurzen Skizzierungen deutlich hervorgehen, dass wir es hier mit durchaus neuartigen und oft sehr originellen Ausdrucksformen von Timons Menschenhass zu tun haben, welche augenscheinlich direkt aus dem frischen Borne der Volkstradition geschöpft sind. Der sehr phantasielose

---

1 Cfr. Lib. S. 187 oben.

Libanius bewegt sich im allgemeinen nur in ganz bekannten Gedanken und Sentenzen, so dass man ihm die Erfindung jener kühnen und eigenartigen Bilder von dem sich selbst und seinen Schatten fliehenden Menschenfeinde rundweg absprechen möchte. Ausserdem finden sich inmitten von Zügen, welche wir bei unserer durch zwei Jahrhunderte unterbrochenen äusseren Überlieferung[1] als „neu geschaffene" mit ganz besonderer Hochachtung für Libanius zu betrachten geneigt sind, plötzlich zufällig bekannte alte Motive[2], wodurch die Vermutung nahe gelegt wird, dass auch jene bei unserer mangelhaften Überlieferung neuartig wirkenden Gedanken nicht alle dem recht unfruchtbaren Hirn des Libanius entsprungen, sondern von letzterem irgend wo anders her übernommen sind.

Timon lebt also glücklich in seinem Menschenhasse dahin, ein Sinnbild der Armut, Besonnenheit und Enthaltsamkeit[3] (Lib. S. 187,21–23). Da naht sich ihm das Verhängnis in Gestalt des Alkibiades, und vorbei ist es nun mit all seinen Vorsätzen und seiner nüchternen Überlegung. Während der Timon des Plutarch sich nur deswegen an den Kleiniassohn heranmacht, weil er in ihm gewissermassen ein Rachewerkzeug erblickt, geht Libanius von der eigentümlichen Voraussetzung aus, dass das Interesse des Sonderlings an dem jugendschönen Alkibiades vornehmlich sinnlich erotischer Natur gewesen sei: auch der grimmige Menschenfeind kann den Reizen des von aller Welt vergötterten Jünglings nicht widerstehen. Eine Zeitlang wehrt er sich zwar

---

1 Aus den Jahren 150 n. Chr. (Abfassungszeit von Lucians Τίμων) bis 350 ist zufällig nicht die geringste Kunde von Timon auf uns gekommen. Die mit Lucian gleichzeitigen Zeugnisse des Alkiphron und Laertius Diogenes kommen hier ausser Betracht.

2 Ich erinnere hier nur an den zwischen den Eigenhass und die Götterfeindschaft (vgl. Lib. S. 185 oben) eingeschachtelten Passus, dass der Misanthrop bei den Menschen nicht einmal genannt oder erwähnt sein will, einen Zug, den wir bereits in einigen alexandrinischen Epigrammen angedeutet finden (vgl. Anth. Pal. VII 313, 314 etc.).

3 Auch hier tritt also der kynische Charakter der Timonfigur, welcher in fast sämtlichen Zeugnissen n. Chr. — insbesondere bei Lucian — seinen Ausdruck fand, wiederum stark hervor. — Charakteristisch ist, dass Libanius den Timon mit seinem κύων direkt Zwiesprache halten lässt (l. c. S. 184).

energisch gegen die Angriffe und Lockungen des Kleiniassohnes, dann aber wird auch er von dem Schönheitstaumel mit fortgerissen. Der ehemalige Einsiedler verlässt seinen entlegenen Landsitz, er folgt dem Jünglinge in die Stadt und tut ihm alles zu Liebe, er schwärmt mit ihm herum und lässt sich von den Leuten wegen seines plötzlichen Sinneswechsels ruhig verspotten. Aber Alkibiades versagt ihm seine Liebe. Nachdem er in einer koketten, tollen Laune den Sonderling an sich gelockt hat, stösst er ihn bald ebenso übermütig und höhnisch zurück, und nun ist der liebeskranke Timon der Verzweiflung nahe. Er hat um eines einzigen Menschen willen mit seinen ganzen Lebensprinzipien gebrochen und erntet von jenem dafür nur Spott und Gelächter. Das kann er nicht ertragen, und so wünscht er sich denn den Tod als den einzigen Befreier aus diesem Dilemma herbei. Libanius fingiert zu diesem Zwecke (Lib. S. 190) ein athenisches Gesetz, „ὃς τοῖς βουλομένοις ἀποθνήσκειν δίδωσι ῥᾳστώνην“, und Timon bittet nun bei seiner εἰσαγγελία die Richter, ihn daraufhin zum Schierlingsbecher verurteilen zu wollen; ist doch die Inkonsequenz gegen die eigenen Grundsätze in seinen Augen ein Verbrechen, welches den Tod reichlich verdient.

Damit ist die Reihe der neuen Züge, welche Libanius in die Timongeschichte bringt, im wesentlichen erschöpft. Alles Übrige hält sich eng an den bisherigen Charakter der Legende. An den Lucianschen Dialog erinnert zunächst die ganze Situation auf dem entlegenen Feldstücke, von dem der Menschenfeind jeden Herannahenden durch Würfe mit Erdklumpen verscheucht. Bei Plutarch fanden wir bereits Timons Beziehungen zu Alkibiades angedeutet. Wie schon hervorgehoben, lässt Libanius allerdings den Sonderling in erster Linie ein sinnlich erotisches Interesse an dem Kleiniassohn nehmen, daneben benutzt er aber auch (vergl. Lib. S. 195 scq.) die Version, welche sich bei Plutarch findet: Timon erblickt in Alkibiades einen Rache- und Vernichtungsdämon, der all den verhassten Athenern den Untergang bereiten wird. Die Art und Weise, wie Libanius sich dies denkt, ist freilich etwas anders, als wir bei Plutarch annehmen konnten. Die verzehrende Leidenschaft zu Alkibiades, welche Timon selber in den Tod treibt, soll auch die anderen Liebhaber jenes ergreifen. Darum ermahnt der Mi-

santhrop den stolzen Jüngling, keinem Menschen mehr Gewährung zu geben. So muss Alkibiades namenloses Unheil anrichten, denn unter diesen Umständen wird nach Timons Ansicht wohl jeder, der den schönen Kleiniassohn einmal erblickt und liebgewonnen hat, aus Liebesgram den Giftbecher trinken oder sich in den Abgrund stürzen.

3.

Mit der eben behandelten μελέτη des Libanius ist die Reihe der grösseren Zeugnisse über Timon, soweit sie selbständige Bedeutung haben, abgeschlossen, aber unter den gelegentlichen Erwähnungen in jenen Zeiten des ausgehenden Altertums findet sich noch eine interessante Kunde, welche ein charakteristisches Licht auf die immer im Werden und Wandeln begriffene Gestalt des Menschenfeindes wirft. Bei dem Zeitgenossen des Libanius, D. Magnus Ausonius (310—395) heisst es nämlich Idyll. l. XV[1]:

Vive et amicitias semper cole. — Crimen ob istud
Timon Palladiis olim lapidatus Athenis.

Da haben wir ja plötzlich eine ganz neue Todesart bei unserem Misanthropen! Die frühesten Zeugnisse liessen Timon schlechthin an seinem Hasse zugrunde gehen, ein Gedanke, der dann bei Neanthes gewissermassen in reale Formen übergesetzt ist. Die bei Ausonius erzählte Geschichte steht dagegen für uns völlig isoliert da. Es muss jedenfalls im Altertum einen Zweig der Überlieferung gegeben haben, wonach der athenische Sonderling unter den Steinwürfen des erregten Volkes sein Leben aushauchte. Dass eine missliebige Person von den Leuten, die sich von ihr verletzt oder angegriffen fühlen können, getötet wird, ist ein Zug, den die Sage sehr oft Männern polemischer Natur angeheftet hat. Bisweilen wird für die Tötungsweise nun gerade ein Zug verwandt, welcher schon im Leben oder im Schaffen des betreffenden Menschen selber irgendwie eine Rolle spielt, mag er auch der Person an sich in Wirklichkeit ganz fern stehen. Es sei hier nur an das Beispiel des Euripides erinnert. Von der öffentlichen Meinung ganz mit Unrecht zum Misogyn gestempelt, wird dieser der Legende

1 Ed. Peiper VII, p. 88 lin. 34 (Teubner).

nach von den wütenden Weibern zerrissen, eine Auffassung, zu der in erster Linie die „Bakchantinnen" (Zerreissung des Pentheus durch die Mänaden) des Dichters selbst Veranlassung gegeben haben. Ganz ähnlich mag sich die Geschichte mit Timon verhalten. Bei Lucian empfängt der Menschenfeind die Leute, welche sich an ihn heranzumachen suchen, mit einem Steinhagel, und wir erwähnten, dass diese ganze Scene bereits in der mittleren Komödie ihr Vorbild gefunden haben könne. Jenes Bombardement war geradezu ein typischer Zug in dem Lebensbilde des Misanthropen geworden. Alkiphron bringt es bei seinen ganz kurzen Angaben über Timon zur Sprache, von der bei Lucian vorgeführten Prügelscene schweigt er, und ganz ebenso liegen die Dinge in der Schilderung des Libanius.[1] Es ist nun meiner Ansicht nach höchst begreiflich, wenn die Legende den mit Erdschollen um sich werfenden Misanthropen dann selber unter den Steinwürfen der erbosten Menge sein Leben aushauchen lässt. Der Menschenfeind muss das, was er an seinen Mitmenschen getan hat, selber erleiden. Das Motiv kann, wie Piccolomini (l. c. S. 293) zuerst bemerkt hat, möglicherweise auch an einer Stelle der vorhin besprochenen Melete des Libanius durchschimmern, wo es auf S. 190 heisst: καταφεύγω δὴ πρὸς τὸν νόμον, ὃς τοῖς βουλομένοις ἀποθνήσκειν δίδωσι ῥᾳστώνην. καὶ τοῖς λίθοις ἤδη βάλλεσθαι ἀφ' ὑμῶν ἀξιῶ[2], ein weiterer Berührungspunkt für diese ungemein interessante Version des Ausonius findet sich aber leider in der späteren Überlieferung gar nicht weiter,

1 Auch bei Lucian selber hält sich, wie schon gesagt, der Misanthrop die Vorübergehenden sonst allein durch Würfe mit Steinen und Erdschollen vom Leibe (vgl. Luc. c. 34 u. 35). Der Samotatenser benutzt in seinem Dialoge nur deshalb das Prügelmotiv so ausgiebig, weil er seinen Timon in ein Gespräch mit den Parasiten bringen muss, was natürlich unmöglich wäre, wenn der Menschenfeind alle die Herannahenden schon von ferne durch einen Steinhagel zurückscheuchen würde.

2 Dass es vielleicht aber auch gar nicht existiert habe und möglicherweise von Ausonius nur versehentlich aus den gar nicht so gemeinten Worten des antiochenischen Rhetors herausgelesen sei (cfr. Piccolomini l. c. S. 294), dünkt mir nicht wahrscheinlich, weil, wie wir oben sahen, jene Steinigungsgeschichte sehr wohl schon damals vorhanden gewesen sein kann und es ausserdem ziemlich sicher ist, dass die recht anfängerhafte Idylle XV des jüngeren Ausonius vor der eine ausgereifte Komposition zeigenden Melete des etwas älteren Libanius entstanden ist.

sie ist, nachdem wir Timons Erwähnungen bei Stobäus (Flor. X 53) und in den beiden aus dem 6. Jahrhundert stammenden βίοι des Platon schon an anderer Stelle besprochen haben, für uns hier wohl überhaupt das letzte Zeugnis des ausgehenden Altertums, welches einen neuen Zug in der Timonlegende erkennen lässt. Alles was uns in jener byzantinischen Literaturepoche sonst noch an gelegentlichen Erwähnungen und poetischen Behandlungen von Timons Person entgegentritt, bewegt sich in alten, bekannten Zügen, so das Epigramm des Julianus aus dem 6. Jahrh. n. Chr. (Anth. Pal. VII 577), welches eine den alten alexandrinischen Epigrammen ganz ähnliche Auffassung zeigt, und die ganz im Lucianischen Geiste[1] gehaltene Geschichte von dem athenischen Menschenfeinde, welche Cosmas von Jerusalem[2] (Erzbischof von Majuma um 743) an die Erwähnung eines in Knidos befindlichen τάφος Τίμωνος knüpft, das er trotz der unmöglichen Situation und des verdächtigen Hinweises auf die Tugend des Inwohners für die letzte Ruhestätte unseres alten attischen Misanthropen hält, ferner die für uns hier völlig nichtssagenden Erwähnungen Timons bei dem Patriarchen Photius[3] und bei Suidas.[4] Nur der Vollständigkeit halber haben wir dann endlich die 14 „politischen" Verse zu erwähnen, welche sich in den Chiliaden[5] des Johannes Tzetzes (cr. 1110—1180) finden: ist es doch lediglich ein in Verse gebrachter Auszug des Lucianischen „Timon", ohne die geringste Veränderung und Ausgestaltung der Grundgedanken.

---

1 Lediglich durch ein rein persönliches Missverstehen des Lucianischen νεόπλουτος ist auch wohl das dem Timon von Cosmas beigelegte Attribut: βραχὺς δὲ καὶ νέος τὴν ἡλικίαν ὀρφανισθείς zu erklären, was sonst weiter gar keine Parallele findet.

2 Cosmas Hierosolym. ad carm. Greg. Naz. ed. Migne IV 548.

3 Photii epistolae Buch II. In der Ausgabe von Migne ist es Brief 62 (S. 875), bei Montecut Brief 104 (S. 149).

4 Notiz unter ἀπορρῶγας = Arist. Lys. 805—807 nebst Scholion des cod. Rav. dazu, Notiz unter ἐσχηματισμένος = Lysiasfrg. (cfr. S. 8), Notiz unter Τίμων = Arist. Lys. 805—807 und Scholion des cod. Rav. nebst kurzen Einleitungsworten (ἦν δὲ καθαρὸς aus fehlerhaftem Verständnis von Τίμων καθαρός in Arist. Aves 1549 entstanden).

5 Chil. VII 273—286.

Ich kann nicht von der Persönlichkeit des athenischen Sonderlings, welcher die vorhergehenden Zeilen gewidmet waren, scheiden, ohne wenigstens einen kurzen Ausblick auf die weitere Behandlung des in ihr verkörperten Problems zu geben. Immer wieder taucht vom Beginn der Neuzeit an in den Literaturen der europäischen Kulturvölker die Gestalt des Menschenfeindes auf. Es soll sich hier selbstverständlich nicht um eine erschöpfende Übersicht über die vielen Stellen handeln, an denen uns jene Erscheinung entgegentritt, ich möchte nur auf die drei bedeutendsten und interessantesten dramatischen Versuche der neueren Literatur hinweisen, in welchen das Misanthropenproblem behandelt wird.

An erster Stelle ist hier Shakespeares „Timon of Athens" zu nennen, welcher zugleich einen einzigartigen Höhepunkt in der künstlerischen Behandlung unseres Gegenstandes darstellt. Nachdem schon Bojardo (1434—1494) den Stoff des Lucianischen Dialogs in Akte eingeteilt und ihm durch kleine Einschiebungen und Umstellungen eine straffere Komposition, vor allem aber durch die Hinzudichtung eines selbständigen fünften Aktes einen ästhetisch befriedigenden Abschluss gegeben hatte,[1] schuf der grosse englische Dichter zuerst ein wirkliches Misanthropendrama, welches jede konventionelle Maske von der Person Timons fallen lässt und uns in ihm einen werdenden und fallenden Menschen von wirklichem Fleisch uud Blut vor Augen führt. Leider ist der Text dieses Stückes in ausserordentlich schlechtem Zustande auf uns gekommen. Eine ganze Reihe von Szenen ist, wie Benno Tschischwitz im Jahrbuch der deutschen Shakespearegesellschaft (Jahrgang IV 1869) nachgewiesen hat, von einem flüchtigen und geschmacklosen Redaktor verstümmelt oder gar völlig beseitigt. Es ist eine missliche Sache, den Helden eines so arg entstellten Stückes im Sinne des Dichters richtig charakterisieren zu wollen, und ich möchte mich daher auch hier wiederum lediglich auf eine kurze Skizzierung der zweifellos sicheren Hauptpunkte beschränken.

Die Schilderung des ziemlich unklug mit seinem Reichtum wirtschaftenden Timon, seine rasche Verarmung und das Hervor-

---

1 Über diese ersten Ansätze zu einer dramatischen Entwicklung in Bojardos Lustspiel „Il Timone" vgl. Klein: Geschichte des Dramas IV 255 ff.

treten der niederträchtigen Gesinnung seiner falschen Freunde hat Shakespeare in den äusseren Hauptzügen der Satire Lucians abgelauscht, welche er aus mehreren italienischen und französischen Übersetzungen kennen konnte;[1] auch der Ausbruch von Timons Menschenhass hat in seinen einzelnen Phasen viel Ähnlichkeit mit dem, was wir bei dem Samosatenser im allgemeinen darüber hören. Bemerkenswert ist jedoch, dass der britische Dichter Timons Erbitterung gegen die gesamte Menschheit uns viel begründeter erscheinen lässt als Lucian und dessen Vorgänger. In Shakespeares Drama ist tatsächlich der ganze athenische Staat innerlich zerrüttet, fast überall ist Sittenverderbnis und soziale Korruption. Hier nähert sich Shakespeare also unbewusst, aber aus feinem künstlerischen Instinkte dem historischen Sachverhalte, welchen wir nach den ältesten Zeugnissen von dem tatsächlichen Entstehen von Timons Menschenhass annehmen konnten. Und wenn schon die Ausgestaltung jener allgemeinen, äusseren Verhältnisse danach angetan ist, den späteren Menschenhass des Shakespeareschen Helden begreiflicher und berechtigter erscheinen zu lassen, so hat der Dichter uns namentlich die Person Timons selber durch eine Vertiefung des Charakters menschlich näher zu bringen gewusst. Während der Timon des Lucian bei seinem masslosen Geldausgeben von einer gewissen Eitelkeit und einer niederen Selbstsucht nicht ganz freizusprechen ist, hat der britische Dichter das Charakterbild des alten Atheners in dieser Hinsicht völlig lauter und rein gezeichnet. So achtlos und unbekümmert um den weiteren Bestand seines Hauses der Shakespearesche Timon auch sein Geld und Gut verschleudert: er tut es lediglich aus subjektiv edlen Gründen. Ein durch und durch menschenfreundlicher und leutseliger Charakter, fühlt er sich bei der Fülle der Güter, welche ihm der Himmel gespendet hat, geradezu moralisch verpflichtet, seinen Mitmenschen überall zu helfen. Er sucht nicht Schmeichler und angenehme Unterhalter durch seine Freigebigkeit, sondern ihn leitet bei seinen reichen Schenkungen nur das Sehnen, sich wahre Freunde zu erwerben, die ihm wiederum im Falle der Not

1 Das Nähere über diese Übersetzungen bringt Tschischwitz in dem oben erwähnten Aufsatz in Shakespeare-Jahrbuch IV S. 196.

liebevoll und hilfreich zur Seite stehen werden. — Aber auch die an sich so furchtbare Gestalt des Menschenfeindes Timon lässt uns Shakespeares Kunst in milderem Lichte erscheinen, als wir sie bei Lucian und dessen Vorgängern antrafen. Fast die ganze athenische Gesellschaft ist, wie wir oben auseinandersetzten, moralisch zerrüttet und verachtenswert, nur in den unteren Klassen hat sich ein Kern von Unverdorbenheit erhalten, und Shakespeares Timon erkennt diese auch an, als sie ihm an der Person seines ehemaligen Hausmeisters so schön entgegentritt. Das Empfinden für Rechtlichkeit und Treue ist in seinem Herzen selbst in der grössten Verbitterung nicht ganz untergegangen. Charakteristisch ist auch die Äusserung Timons in seinem letzten Gespräche mit Apemantus (IV. 3)[1], wonach er besser als von den Männern von den Frauen denkt, an denen er augenscheinlich so schlimme Erfahrungen nicht gemacht hat. Man möchte fast annehmen, dass Shakespeare die Chorpartie aus der „Lysistrata", von der unsere Betrachtung ausging, gekannt habe. Es würde zu weit führen, an dieser Stelle auf jenen Prozess, durch den der britische Dramatiker uns die Gestalt des Misanthropen menschlich näher zu bringen versucht hat, genauer einzugehen; Ansätze dazu finden sich im Verlaufe des ganzen Stückes, nicht zum wenigsten in der Stellung, welche Timon zu der Person des Apemantus einnimmt. Die Gestalt des letzteren in ihrem Gegensatze zu der Erscheinung Timons war Shakespeare schon aus Plutarch bekannt, mit welchem der Dichter durch die North'sche Übersetzung ganz vertraut geworden war, die besonders feine Ausgestaltung der Figur des Apemantus ist aber erst eine wesentliche Tat des grossen Briten.[2] Shakespeare führt uns in der Person des kynischen Bettelphilosophen einen von Natur aus gemeinen und niederen Charakter

1 Apem.: What things in the world canst thou nearest compare to thy flatteres? Tim.: Women nearst; but men, men are the things themselves.

2 Gervinus („Shakespeare" IV S. 187) und namentlich Tschischwitz (s. o.) haben nicht ohne Grund vermutet, dass Shakespeare zur weiteren Ausmalung der Apemantusfigur, wie sie ihm Plutarch „Antonius" c. 70 darbot, eine Stelle aus der Lucianschen Schrift βίων πρᾶσις benutzt habe, wo der Kyniker Diogenes ein Bild des kynischen Bettelphilosophen entwirft. Nach Gervinus kommt hier allerdings in erster Linie die Gestalt des Diogenes in John Lillys „Alexander und Campaspe" in Frage.

vor. Apemantus ist ein Menschenfeind aus blosser Roheit. In Not und Armut geboren, macht er aus der Bedürfnislosigkeit und stumpfen Menschenverachtung geradezu ein System. Weil er auf keinem andern Wege zu Ansehen kommen kann, so sucht er sich durch seine kynische Lebensart und die unverschämte Frechheit, mit der er allen Menschen gegenübertritt, geltend zu machen. Gerade diesem sich ganz und gar zum Tier herabwürdigenden Vertreter des Menschenhasses gegenüber hebt sich Timons Gestalt sehr vorteilhaft hervor.[1] Am bemerkenswertesten ist jedoch in dem Shakespeareschen Drama die Art und Weise, wie die dem Misanthropen widerfahrene Unbill ihre Vergeltung findet. Zunächst sehen wir Timon selber an der undankbaren Welt sein Mütchen kühlen. Er lädt die Leute, welche ihn bei der Bitte um ein kleines Darlehn schnöde von ihren Türen abgewiesen haben, zu einem Mahle ein. Die falschen Freunde glauben, dass der Gastgeber sie bei seinem Gesuche um Geld nur auf die Probe habe stellen wollen, und geben sich der Erwartung auf einen neuen prächtigen Schmaus hin. Nach der uns erhaltenen Bühnenanweisung giesst nun Timon statt dessen der widerwärtigen Tischgesellschaft aus den verheissungsvoll dastehenden Schüsseln warmes Wasser ins Gesicht und treibt die völlig überraschten Gäste höhnend zum Hause hinaus (Akt. III 6). Dies ist aber nicht die ursprüngliche Fassung der Szene. In einem älteren englischen Lustspiel „Timon“ kommt ein ähnliches Bankett vor, und hier werden in den verdeckten Schüsseln Steine aufgetragen, mit denen dann Timon — ganz analog wie bei Lucian — die Gäste davonjagt. Dass sich die Geschichte bei Shakespeare eigentlich ebenso verhalten hat, erhellt deutlich aus den Schlussworten des III. Aktes: *one day he gives us diamonds, next day stones*, die sich als Rudiment jener ursprünglichen Form durch alle die späteren Umarbeitungen unseres Dramas glücklich durchgerungen haben.[2]

1 Äusserlich betrachtet haben wir bei Shakespeare dasselbe Verhältnis zwischen Timon und Apemantus, welches sich in dem Briefe Alkiphrons ausspricht: Timon folgt der Lebensweise des kynischen Bettelphilosophen (vgl. Akt. IV Sc. 3). Wie schon auf S. 75 hervorgehoben, kann der britische Dichter jedoch unmöglich die betreffende Briefstelle selber gekannt haben.

2 Shakespeare hat jenes nur als Manuskript überlieferte Lustspiel allerdings schwerlich kennen können, er hat also, wie Tschischwitz treffend bemerkt,

Ähnlich wie bei Lucian sehen wir auch den ins tiefste Elend gestürzten Timon einen Schatz im Walde finden, aber der Held des Shakespearischen Dramas geht ganz anders damit um, als wir es in der Satire des Samosatensers fanden: Er macht das Gold zum Werkzeug seines Hasses und seiner Rache. Als der ungerecht verbannte und ziemlich mittellose Alkibiades gegen Athen zu Felde zieht und seine Sache mit der Timons vereinigt, stattet ihn dieser mit Geld für den Krieg gegen die eigene Vaterstadt aus. Den Dirnen, welche den Kleiniassohn begleiten, schenkt er Gold, damit sie sechs Monate lang ihrem Gewerbe entgegenleben und neue Kräfte sammeln, um dann desto unheilvoller durch die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten wirken zu können.[1] Die Räuber unterstützt er durch Geld mit der Mahnung, nach Kräften weiter zu stehlen und zu morden (IV, 3), und wenn er auch seinen redlichen Hausmeister reichlich beschenkt, so tut er es nur unter der Bedingung, dass auch jener wie er selber nunmehr alle Menschen hasst. Shakespeare lässt dann endlich zwei moderne Gegenstücke des Lucianischen Philiades und Thrasykles auftreten, welche sich von neuem an ihren einstigen Mäcen heranzuschmeicheln suchen (vgl. Luc. Timon c. 46—48). Als Sklaven des Goldes gibt Timon auch ihnen unter beissenden Hohnreden einen Teil des gefundenen Schatzes, um sie dann allerdings mit Schlägen davonzujagen.

Eigenartig ausgestaltet ist in Shakespeares Drama die schon bei Plutarch angedeutete Rolle, welche sodann Alkibiades bei der Bestrafung der undankbaren Mitbürger Timons einnimmt. Wie wir bereits erwähnten, trifft der Kleiniassohn auf einem Kriegszuge gegen Athen den Misanthropen, und dieser erblickt in ihm das Werkzeug für seinen eigenen Racheplan gegen die verhasste Vaterstadt (IV, 3). Alkibiades macht nun Timons Sache offen zu der seinigen, als Rächer des an ihm selber und an

mit dem unbekannten Verfasser des Lustspiels wohl aus ein und derselben Quelle geschöpft, welche vielleicht in irgend einer früheren novellistischen Bearbeitung des Timonstoffes zu suchen ist.

1 Wir haben hier einen Anachronismus, wie er sich bei Shakespeare öfters findet. Bekanntlich war die Siphylis, von der Shakespeare den Timon in Akt IV, 3 sprechen lässt, im Altertume völlig unbekannt. Man merkt es der erregten Sprache des Dichters an, dass diese Scene unter dem entsetzlichen Eindruck der im 16. Jahrh. zuerst in England grassierenden Seuche geschrieben ist.

dem Misanthropen verübten Unrechts will er die Stadt Athen dem Erdboden gleichmachen, beschränkt sich aber schliesslich unter dem Eindrucke der Vorstellungen und Bitten der Senatoren darauf, nur die Hauptschuldigen zu bestrafen. Timon selber erlebt allerdings diesen heissersehnten Augenblick der Vergeltung nicht mehr: er hat sich vorher mit eigener Hand den Tod gegeben, nachdem er sich — ein Anklang an Plutarch: Ant. 70 — am Meeresstrande ein Grab bereitet hat, welches dereinst die Wellen überfluten sollen. Zu der eigentümlichen Version von dem selbstgewählten Ende Timons mag Shakespeare wohl durch das erste der bei Plutarch: Ant. 70 aufgezeichneten Epigramme (Ἐνθάδ' ἀποῤῥήξας ψυχὴν βαρυδαίμονα κεῖμαι etc.) veranlasst sein, welches er in der schlechten Übersetzung von North augenscheinlich nicht ganz richtig verstanden hat.

Es dürfte schon aus diesen kurzen Andeutungen ersichtlich sein, wie eigenartig und fein der britische Dichter den Mythos von dem athenischen Menschenfeinde ausgestaltet hat. Anders liegen die Dinge bei den beiden anderen dramatischen Bearbeitungen des Misanthropenproblems. Während Shakespeare und, wie ich als selbstverständlich gleich hinzufügen möchte, die ganze Reihe seiner englischen Nacharbeiter[1] den Menschenhass an der Person Timons selber vorführen, ist die Gestalt des Misanthropen bei Molière und Schiller von jeder historischen Reminiszenz losgelöst und als reine Charakterfigur behandelt. Die Aktion des Molièreschen Schauspiels *„Le Misanthrope“* bewegt sich nicht auf dem Boden des alten Attika, sondern in den feinen Pariser Salons zur Zeit Ludwigs XIV. Es sind völlig moderne Menschen, welche da zu uns sprechen, und wenn wir nun gar die Verhältnisse des Stückes selber betrachten, so bemerken wir, dass es der Dichter selber ist, der sich zum guten Teil hinter der Maske des Titelhelden (Alceste) verbirgt. Es mischen sich zwar einige allgemeine Züge — auch solche, welche wir bereits bei der Erscheinung Timons antrafen, — in das Bild des Molièreschen Menschenfeindes hinein, aber das Individuelle überwiegt bei dieser

---

1 Neu bearbeitet und auf Grund des Shakespeareschen Dramas weiter ausgestaltet ist der Stoff später von Thomas Shadwell (1678), James Love (1768), Hull (1786), Richard Cumberland (1771), George Lamb (1816).

Gestalt doch völlig das Typische. Wir haben es hier im grossen und ganzen mit einem rein persönlichen Selbstbekenntnisse des Dichters zu tun, mit einem letzten Apell an seine leichtlebige und treulose Gattin Armande Béjart — der Célimène unseres Stückes —, von der er sich kurz vor der Abfassungszeit (1664—1666) hatte trennen müssen.[1]

Wenn wir zunächst nach den antiken Quellen fragen, welche Molière bei seinem Misanthropendrama etwa gekannt haben könnte, so kommt eigentlich nur die Erwähnung Timons in Plutarchs „Antonius“ und der Luciansche Dialog in Betracht; diese beiden Werke — Plutarch in der Übersetzung von Amyot — befanden sich jedenfalls in der Privatbibliothek unseres Dichters.[2] Direkte Entlehnungen lassen sich aber auch hier nicht finden. Das einzige, was Molière bewusst aus älteren Fixierungen der Misanthropenlegende geschöpft hat, ist wohl die merkwürdige Definition von Timons Menschenhasse, welche wir als den letzten Niederschlag jener antiken Überlieferung in den bereits 120 Jahre vorher erschienenen „Historiae poetarum“ des Giraldi und in der Apophthegmensammlung des Erasmus (1565) antreffen (vgl. S. 54 A. 2). Sie findet ihr direktes Echo in den Worten, welche Alceste gleich in der ersten Szene des Stückes zu Philinte äussert:

Non, elle est générale, et je hais tous les hommes:
Les uns, parce qu'ils sont méchants et malfaisants,
Et les autres, pour être aux méchants complaisants
Et n'avoir pas pour eux ces haines vigoureuses
Que doit donner le vice aux âmes vertueuses.

(Akt I. 1 V. 118.)

1 Es möge hier zum näheren Verständnis dienen, dass die Rolle der Célimène von Armande Béjart selber gespielt wurde, welche nach der im Jahre 1664 erfolgten ehelichen Trennung noch immer in Molières Theatertruppe blieb. Der Dichter, welcher den Alceste darstellte, sprach also hier direkt und fast persönlich zu seiner Gattin. Um die letztere nicht vor der Öffentlichkeit blosszustellen, hat der zartfühlende Molière natürlich die tatsächlichen Verhältnisse und die Formen der einzelnen Charaktere öfters verschoben, er hat in grausamer Selbstironie sein eigenes Spiegelbild zu einer komischen Figur gemacht, aber es liegt zwischen den beiden Hauptpersonen unseres Lustspiels im Grunde doch dasselbe Verhältnis vor, wie zwischen dem Dichter und seiner Frau.

2 Phrynichus, Libanius und Platons Phädon waren Molière völlig unbekannt, ebenso der Shakespearesche Timon.

Diesem Motto entspricht auch das ganze Handeln des Misanthropen. Alceste ist eine sehr extreme, aber nicht unedle Persönlichkeit, die aus voller Seele für das Rechte und Gute begeistert ist. Bei dem strengen sittlichen Massstab, welchen der Held unseres Schauspiels an seine Mitmenschen anlegt, erscheint natürlich ein grosser Teil derselben schlecht und verachtenswert. Er hasst diese Leute grimmig und macht ihnen gegenüber auch gar kein Hehl aus seiner Gesinnung. Aber gerade in diesem Punkte geht Alceste schon äusserlich zu weit. Durch das brüske Hervorkehren jenes an sich oft ganz berechtigten Unwillens kommt er ständig in Kollision mit den Gegenständen seines Grimms und schafft sich dadurch viele Feinde und manchen Verdruss. Jedoch auch von den anderen Menschen will er nichts wissen. Er empfindet es bei seinem Wahrheitsfanatismus als eine Charakterlosigkeit, wenn ein an sich ganz rechtschaffener Mann aus Taktgefühl oder um Unannehmlichkeiten zu vermeiden nicht offen und rücksichtslos jedem seine Fehler und Schwächen ins Gesicht sagt. Hier stösst er natürlich bei seinen besonneneren Freunden und Bekannten auf Widerstand, er glaubt auch in ihnen lediglich ehrlose Lügner und Betrüger erblicken zu müssen, und so hasst er schliesslich die ganze menschliche Gesellschaft.

Gar oft schon hat Alceste daran gedacht, sich mit seinem Ärger in die Wüste zurückzuziehen, wo er keines Menschen Antlitz mehr zu sehen braucht, aber es gibt ein Etwas, welches ihn — ganz ähnlich wie den Timon des Libanius — immer wieder in dem verhassten Getriebe der Welt zurückhält: Er ist — und hier spricht der Dichter ganz persönlich zu uns — leidenschaftlich in eine junge Witwe verliebt. Célimène, eine etwas idealisierte Kopie von Molières Gattin Armande Béjart, ist zwar nicht minder kokett und launenhaft wie die anderen Frauen ihrer Zeit, aber der sonst so unnachsichtige Alceste (Molière) ist ihren Reizen gegenüber machtlos und kann sich den Banden der schönen Sünderin nicht entziehen. Er schmeichelt sich allerdings, dass es ihm gelingen werde, Célimène aus dem Sumpfe der Sittenverderbnis zu der Höhe seiner Lebensauffassung emporzuheben, muss sich jedoch immer wieder überzeugen, dass Célimène unverbesserlich ist und mit seinen Gefühlen in ganz frivoler Weise spielt. Trotz-

dem hat er nicht die Kraft, sich von der Kokette zu trennen. Er liebt sie trotz ihrer Fehler, und selbst, als er Célimène bei einer direkten Treulosigkeit ertappt, bietet er ihr in seiner durch das Gefühl der Liebe getragenen Grossmut Verzeihung an, freilich unter der Bedingung, dass sie ihrem bisherigen Leben Valet sagt und ihn zur Sühne in die entlegene Gegend begleitet, wo er von nun an entschlossen ist zu leben. Die ganz in den Vergnügungen der Welt aufgehende Célimène kann sich natürlich nicht zu diesem Schritte entschliessen, und als Alceste sich auch in jener letzten Hoffnung, welche er auf die Gesinnung seiner Angebetenen gesetzt hat, getäuscht sieht, zieht er sich völlig verbittert aus dem Getriebe der Leute, die ihm nur mit Falschheit und Verrat begegnet sind, zurück, er will sich irgend eine Stätte suchen, wo man noch unbeschadet ein ehrlicher Mann sein darf.

Ganz analog wie in dem oben besprochenen Redeentwurfe des Libanius ist hier also das erotische Motiv zu der Gestalt des Menschenfeindes in Beziehung gesetzt, nur dass bei dem antiochenischen Rhetor der sonst so unbändige Misanthrop leidenschaftlich in einen jugendschönen und koketten Jüngling verliebt ist, der ihn bald fahren lässt und so der völligen Verzweiflung preisgibt. Wir müssen uns jedoch sehr hüten, aus diesen äusseren Ähnlichkeiten auf irgend eine Benutzung des Libanius durch Molière zu schliessen: Der Schöpfer des „Misanthrope“ hat die μελέτη des alten Kunstredners wohl schwerlich gekannt, und das uns etwas verdächtig anmutende Geschick Alcestes findet seine genügende Erklärung in den Beziehungen dieser Figur zu den Lebensverhältnissen des Dichters selber, von denen wir oben gesprochen haben.

Wenn wir es schon bei dem Shakespeareschen „Timon“ als eine heikle Sache bezeichnen mussten, den Helden eines uns unvollständig vorliegenden Dramas im Sinne des Dichters richtig zu charakterisieren, so trifft das noch mehr bei der Schillerschen Behandlung des Misanthropenproblems zu. Das Trauerspiel: „Der Menschenfeind“ oder richtiger: „Der versöhnte Menschenfeind“ ist immer Fragment geblieben. Wie aus einer Schlussnote im 11. Heft der Thalia (Dezember 1790) — hier war das Werk auch zuerst erschienen — hervorgeht, hat der Dichter wohl selber eingesehen, dass die dramatische Form nicht recht für die Behandlung des

Gegenstandes, wie sie ihm vorschwebte, passte,[1] und man empfindet beim Lesen des Stückes in der Tat deutlich, dass für diese oft rein reflektierenden Gedankengänge von grosser philosophischer Tiefe das aktionsfrohe Bühnenspiel nicht das richtige Ausdrucksmittel ist.

Die äussere Analyse des Schillerschen Fragmentes entrollt uns ein buntes Bild von sehr alten und ganz jungen Zügen. Nach alter Weise ist bei dem Titelhelden zunächst die Entstehung des Menschenhasses motiviert.[2] Auch hier liegt — freilich in modernem Gewande — wiederum die typische Legende von Timon vor, welche der Dichter aus Plutarch, Lucian oder Shakespeares Drama kennen konnte.[3] Herr von Hutten, welcher uns als ein Mann aus gräflichem Geschlechte und als reicher Grossgrundbesitzer entgegentritt, ist von Natur aus ein von der glühendsten Begeisterung für alles Schöne erfüllter Optimist, der jedoch mit seinen Idealen sehr bald Schiffbruch erlitten hat.[4] Der Menschenfeind hat, wie er im Gespräche mit seinen Vasallen und Tagelöhnern selber äussert (S. 6), früher mit seiner Liebe nicht gespart, aber er hat bei der verschwenderischen Freigebigkeit, die er mit diesem Gute getrieben hat, nur Undank geerntet. Heuchler und Betrüger (vgl. Sc. 6 Schluss) haben zu wiederholten Malen die Gutherzigkeit des reichen Magnaten schmählich missbraucht.[5] Das von den Niederen und Unedlen empfangene Unrecht hat Hutten bei seiner grossen Natur bald vergessen, aber was er von denen, welche er unbedingt für

1 Vgl. auch im Briefwechsel Schiller-Körner den Brief an Körner vom 26. November 1790.

2 Es ist auffallend, dass in den uns erhaltenen, expositionsartigen Scenen immer nur sehr unbestimmt von der Entstehungsart des Menschenhasses die Rede ist.

3 Plutarchs Biographien — die Lieblingslektüre Schillers — befanden sich schon seit 1780 in der Bibliothek unseres Dichters. Hauptsächlich dürften hier aber Lucians „Timon“ und der von Schiller eingehend studierte „Timon“ Shakespeares in Frage kommen.

4 Sc. 8: „Oft sah ich diese Lichtgestalt meines Gehirns von einem Menschenantlitz mir entgegenstrahlen: freudetrunken streckt ich die Arme danach aus, aber das Dunstbild zerfloss bei meiner Umhalsung“.

5 Vgl. Sc. 5: Hutten: „Soll das edle Tier darum vor dem Pfluge altern, weil es in zehn Jahren einmal falsch gegen mich war? So hab’ ich es mit keinem gehalten, der mir mit Undank lohnte.“

gut und edel hat halten müssen, erlitten hat, das hat er nicht verschmerzen können (vgl. Sc. 8) und ist darüber zum Menschenfeinde geworden. Eine gewisse Ausgestaltung dürfte diese noch ganz auf dem Boden von Platons Definition (vgl. Phaidon pag. 89 D) stehende Erklärungsweise des Menschenhasses dadurch erfahren haben, dass der Schillersche Misanthrop auch mit seiner Frau einst üble Erfahrungen gemacht zu haben scheint; das letztere glaube ich wenigstens aus der einmaligen, aber um so eigentümlicheren Erwähnung von Huttens Gattin in Sc. 8 entnehmen zu können.[1] Wir treffen einen ähnlichen Zug schon bei dem Molièreschen Menschenfeinde an, am ausgeprägtesten aber begegnet uns das Motiv von der Untreue der Gattin — bei Molière handelt es sich nur um die Verlobte des Misanthropen — in Kotzebues „Menschenhass und Reue“ (1787). Schiller hat dieses tränenreiche und schwülstige Stück seines glücklicheren Bühnenrivalen freilich wiederholt bitter verspottet, aber er hat doch nichtsdestoweniger jenem Schauspiel bei der Abfassung seines eigenen Misanthropendramas mehr als einmal einen stillen Tribut gezollt. Das ganze äussere Milieu des Schillerschen „Menschenfeindes“ erinnert sehr an das des Kotzebueschen Stückes, ja, es lassen sich sogar, wie wir später sehen werden, tiefere Beziehungen zwischen den beiden Werken erkennen. Ich halte es unter diesen Umständen für sehr wahrscheinlich, dass Schiller bei seinem 1790 erschienenen Trauerspiele auch in dem Punkte von der Untreue der Gattin unwillkürlich direkt durch das Vorbild Kotzebues (1787) beeinflusst ist.

Völlig anders als in den früheren Zeugnissen ist nun aber die Art des Menschenhasses selber, welcher den Helden unseres Stückes beseelt. Der Hass der älteren Vertreter des Misanthropentums ist ein völlig absoluter. Sie sind auf alle Leute erbittert, weil der Mensch ihrer Ansicht nach von Natur aus schlecht ist.[2] Ganz entgegengesetzt verhält es sich bei dem Schillerschen Re-

---

1 Hutten zu Angelika: „. . Deine Mutter war die Schönste ihres Geschlechtes — Du bist ihr geschontes, veredeltes Abbild“.

2 So nur konnte sich (cfr. Libanius S. 185) der Zug ausprägen, dass Timon schliesslich sich selber hasst, weil er ja ein Mensch ist. Der Mensch ist für ihn ein schon an sich schlechtes Wesen, welches man daher auch im eigenen Individuum hassen muss.

präsentanten der μισανθρωπία. Der deutsche Dichter hat als begeisterter Verehrer Rousseaus seinen Menschenfeind zum Träger jenes einen tiefen Pessimismus in sich schliessenden Optimismus gemacht, welcher die neue Lehre des französischen Philosophen erfüllte.[1] Die Anfangsworte des Emile: „*Tout est bien, sortant des mains de l'Auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l'homme*“ finden ihren Widerhall in der Stellung unseres Misanthropen zu der Aussenwelt. Auch als Menschenfeind ist Hutten ein warmer Bewunderer der mit Künstlerhand bildenden und gestaltenden Natur geblieben. Die weise Ordnung und Harmonie der Welt nötigt ihm immer noch Staunen ab (vgl. Sc. 7 und 8). Auch der Mensch selber ist ihm an sich der Träger des Erhabensten, der schönste von allen Gedanken des Schöpfers, aus dessen Hand nichts Unreines hervorgehen kann (Sc. 7 u. 8), aber gerade der nach dem Ebenbilde der Gottheit geschaffene Herr der Erde hat sich nach Huttens Ansicht durch Sünde und Leidenschaft entheiligt,[2] und so flüchtet denn unser Misanthrop sich selber und seine Tochter zur Natur zurück. (Vgl. Rousseaus Emile!) Weil die Menschen alle schlecht geworden sind, hasst sie Hutten und verachtet sie mit einem gewissen Eigenstolze. Er freut sich in

1 Dass übrigens — ganz ähnlich wie bei Molières „Misanthrope“ und Shakespeares „Timon“ — die Bearbeitung eines Misanthropenproblems auch sonst noch in einer gewissen persönlichen Beziehung zu den Lebensverhältnissen des Dichters stand, zeigt ein Blick auf den verbitterten und oft geradezu menschenfeindlichen Gemütszustand, in welchem sich der durch das harte und gefühllose Regime der Karlsschule innerlich gebrochene Schiller in den achtziger Jahren des vorvorigen Jahrhunderts befand. Das Motiv der Menschenfeindschaft kehrt in den Werken von Schillers Sturm- und Drangperiode sehr oft wieder, nicht zum wenigsten gleich in den „Räubern“, wo der durch die Gemeinheit der Welt total verbitterte Karl Moor — vergleiche namentlich Akt I Sc. 2 — eine Rolle übernimmt, welche mit der des Lucianischen Timon (vgl. Kap. 44) äusserlich die grösste Ähnlichkeit hat.

2 Vgl. Sc. 6 Schluss und Sc. 7 Anfang. — Ganz entgegengesetzter Art ist der Pessimismus, welcher sich bei einem anderen schillerschen Vertreter dieser Charakterstimmung äussert: ich denke hier an den griesgrämigen und alles „in die Trauerfarbe seines Missgeschicks“ kleidenden Wollmar in dem Dialoge „Der Spaziergang unter den Linden“. (Aus dem württembergischen Repertorium von 1782). Hutten ist bei aller Verbitterung ein aufrichtiger Bewunderer der allweisen Mutter Natur und der vom Schöpfer an sich vollkommen gebildeten Welt, der in seinem Liebesglück getäuschte

seiner Verbissenheit geradezu, wenn er in irgend einem Menschen einen Schurken und Betrüger erblicken zu können glaubt, und ist verstimmt oder gar wütend, wenn er sich in jener Erwartung getäuscht sieht (Sc. 5), ein Zug, den Schiller schon in Molières Misanthrope vorgebildet fand.[1] Dabei ist der Schillersche Menschenfeind seinen Leuten durchaus nicht etwa ein harter Herr. Hutten hat im Gegenteil seinen armen Untertanen alles gegeben, was er ihnen geben konnte (vgl. Sc. 6), er hilft ihnen auch immer noch, wo er kann (Sc. 5), weist jedoch in seiner Verbissenheit jede Dankesbezeugung dafür schroff zurück, weil sie ihm aus zu unheiligen Lippen zu kommen scheint (Sc. 6). Auch dieser im Rahmen des Misanthropencharakters sehr auffällige und für uns hier ganz neuartige Zug der Mildtätigkeit gegen Bedürftige ist nicht etwa von Schiller frei erfunden, sondern aus Kotzebues „Menschenhass und Reue“, wo er zuerst auftaucht, in der Grundidee direkt übernommen. Wir haben dort bereits einen von Wohltun geradezu triefenden Vertreter der μισανθρωπία, welcher keinen Armen hilflos von seiner Tür gehen lässt und dafür nicht einmal den kleinsten Dank entgegennehmen will. Ganz analog dem Zuge, dass Herr von Meinau — der Held des Kotzebueschen Schauspiels — einem armen Manne den einzigen Sohn freikauft und wiederschenkt (Akt I. 6), lässt Schiller den Menschenfeind seine hart bedrückten Untergebenen aus der Leibeigenschaft befreien und glücklich

---

Wollmar dagegen meint, die Wirklichkeit sei schon an sich schlecht. Die Natur erscheint ihm als eine abgelebte Matrone, die sich mit allerhand leerem Flitterkram herausputzt, ohne jedoch ihre Vergänglichkeit und Dürftigkeit verbergen zu können. Alles ist seiner Ansicht nach in einem ununterbrochenen Vernichtungszustande begriffen, der Mensch selber kann, „im ewigen Ringe des Bedürfnisses herumgewirbelt“, niemals zum Ziel seines Lebens, der heisserstrebten Glückseligkeit, gelangen. Die ganze Weltordnung ist also nach Wollmars Ansicht übel eingerichtet und verachtenswert. (Man beachte auch hier wieder das Motiv von der untreuen Geliebten.)

1 Die Schilderung, wie Hutten in Sc. 5 lieber durch seinen Rentmeister um beträchtliche Gelder ärmer sein will, damit er jenen als Betrüger ansehen und grimmig hassen darf, erinnert sehr an Molières „Misanthrope“ — man vgl. z. B. Vers 196ff. und 1548—1550 —, wo Alceste seinen Prozess und 20000 Franks verlieren möchte, um dann mit Grund gegen seine Mitmenschen weiter schimpfen zu können.

machen,[1] so dass man schliesslich mit Kotzebues Franz (vgl. M. u. R. I. 3) auch von Hutten sagen möchte: „Der Menschenhass ist in seinem Kopfe, nicht in seinem Herzen.“

Auf den eigenartigen Zug, dass der Menschenfeind verheiratet gewesen ist und eine erwachsene Tochter hat, haben wir schon wiederholt hingewiesen. Was die letztere betrifft, so kann man hier kaum an eine Einwirkung des Kotzebueschen Schauspiels denken, weil die dort ganz am Schlusse auftretenden Kinder Meinaus — ein Mädchen und ein Knabe — erst 4 bis 5 Jahre alt sind und gar nicht recht in die Handlung eingreifen. Wohl aber lässt sich eine Beeinflussung von anderer Seite her vermuten. Bereits der oben (vgl. S. 88 A) erwähnte Richard Cumberland hatte in seiner 1771 erschienenen Umarbeitung des Shakespeareschen „Timon of Athens“ dem Menschenhasser eine herangewachsene Tochter gegeben, und es ist immerhin nicht absolut ausgeschlossen, dass Schiller bei seinem etwa um 1787 ausgearbeiteten, aber schon lange vorher entworfenen „Menschenfeinde“ hier durch das eben bekannt gewordene Stück Cumberlands beeinflusst oder angeregt worden ist. Auch in dem Verhältnis unseres Misanthropen zu seiner Tochter entdecken wir bald alte, bekannte Züge. Angelika ist die einzige Person, welche der Menschenhasser noch liebt und durch die er noch an den Menschen hängt. Um den Sinn des Mädchens rein zu erhalten, hat Hutten die Tochter früh aus dem Getriebe der Welt in ein einsames Tal geflüchtet, welches er durch Künstlerhand zu einem wahren Paradiese hat umgestalten lassen, und dort alles zur Veredelung ihres Geistes getan, was er vermochte, — ganz ähnlich, wie es Rousseau mit seinem Emile oder dessen weiblichem Gegenstücke Sophie macht. So ist denn auch Angelika, sich selbst ein Geheimnis, zu einem blühenden und begehrenswerten Mädchen herangewachsen,[2] und nun offenbart ihr der Vater (vgl. Sc. 8), was er mit ihr im Sinne gehabt hat: Er hat das allein geliebte Wesen zum Werkzeug seiner Rache bestimmt und in diesem Sinne erzogen. Wir stehen hier also wiederum vor dem alten Motive, welches uns schon in dem von

1 Sc. 6: Ich zerbrach diese Fesseln, schenkte dem Vater seinen Sohn etc.

2 Schon der Name „Angelika“ ist sehr charakteristisch für diesen „vollendeten Engel“, wie Hutten selber die Tochter bezeichnet (vgl. Sc. 8 Schluss).

Plutarch vorgeführten Verhältnis Timons zu Alkibiades entgegentritt. Dem Werke des alten griechischen Biographen muss Schiller auch den Zug direkt entnommen haben, weil er die andere, spätere Quelle: Libanius aus äusseren Gründen unmöglich gekannt haben kann. Wir müssen uns daher auch sehr hüten, den Redeentwurf des antiochenischen Rhetors irgendwie als Vorbild für die weitere praktische Verwendung jenes von Plutarch entlehnten Motives ins Treffen zu führen, obgleich alles andere dafür zu sprechen scheint. Herr von Hutten ist sich bewusst, dass Angelika in ihrer reinen Schönheit und Liebenswürdigkeit das Höchste und Edelste ist, was einem Sterblichen je beschieden sein kann. Mehr des Glückes, so sagt er mit Bezug auf seine Tochter (Sc. 8), kann ein Mann aus eines Weibes Hand nicht empfangen, und gerade deshalb soll Angelika nie einem Manne die Hand zum Ehebunde reichen![1] Wenn jeder ihr zu Füssen liegt und beim Anblick ihrer strahlenden Schönheit und erhabenen Tugend den Himmel offen sieht, dann soll Angelika in ihre Glorie hinauffliehen, ewig unerreichbar dem glühenden Verlangen der Menschen, welche nicht schärfer bestraft werden können, als durch den völligen Ausschluss von jener in Angelika verkörperten höchsten Herrlichkeit. Wir haben hier also bei Schiller einen ganz ähnlichen Zug, wie er in der μελέτη des Libanius an Timon geheftet ist. Dort ermahnt nämlich der athenische Misanthrop den jugendschönen und begehrenswerten Alkibiades, welchem alle Menschen huldigen, keinem Liebhaber Gewährung zu schenken (vgl. Liban. S. 196); die verzehrende Leidenschaft wird nach Timons Ansicht dann alle die Verschmähten der Verweiflung und dem Untergange preisgeben. Trotz dieser geradezu frappierenden Ähnlichkeit zwischen der Version des Libanius und der unseres deutschen Dichters kann es sich hier aber lediglich um einen Parallelismus der Erfindung handeln, da für Schiller die Kenntnis der alten μελέτη völlig ausgeschlossen ist und eine weitere antike Quelle für jene merkwürdige Version nicht existiert.

Hiermit wäre das, was uns die erhaltenen Fragmente über

1 Da Angelika sich kurz vorher zu einer Vereinigung mit Herrn von Rosenberg entschlossen gezeigt hat, muss hier natürlich der tragische Konflikt einsetzen.

die Erscheinung unseres Menschenfeindes zu sagen vermögen, erschöpft, aber wir können doch auch ahnen, wie sich Schiller die weiteren Geschicke seines Helden gedacht hat. Wie schon Körner in einer in der Gesamtausgabe von Schillers Werken (Stuttgart und Tübingen 1812) am Schlusse des „Menschenfeindes" abgedruckten Bemerkung richtig äussert, lässt bereits die Überschrift in der Thalia: „Der versöhnte Menschenfeind" zur Genüge erkennen, dass Hutten nach dem Plane des Dichters sich nicht in seinem Menschenhasse selbst verzehren soll, wie es die alte Sage von Timon berichtete, sondern dass er von seinem verderblichen Wahne endlich geheilt werden soll. Zu dieser Vermutung berechtigt uns auch das, was Körner an der oben genannten Stelle weiter über den mutmasslichen Plan des Schillerschen Trauerspieles äussert. Es heisst daselbst: „Auch erinnert sich der Herausgeber aus damaligen Unterredungen mit dem Verfasser, dass Rosenberg nach einem hartnäckigen Widerstande endlich siegen sollte, und dass die Erscheinungen einiger Menschenfeinde anderer Art bestimmt waren, diesen Erfolg zu begünstigen." Der Dichter hat also — und es ist das sehr charakteristisch für den zum Ausgang im Vollkommeneren strebenden Idealisten Schiller — augenscheinlich beabsichtigt, den Gegenspieler des Misanthropen, Rosenberg, in seinem Kampfe um die heissgeliebte Angelika die Oberhand gewinnen und ihn als den Repräsentanten der besonnenen Überlegung und richtigen Lebenserkenntnis über den leidenschaftlichen Trotz des Menschenfeindes triumphieren zu lassen. Die Einführung einiger Menschenfeinde anderer Art, von der oben die Rede ist, hat schon ihr Vorbild in der alten Erscheinung des Apemantus. Wie der Timon des Shakespeareschen Dramas der Person des kynischen Bettelphilosophen gegenüber so recht die Überlegenheit seiner edlen Natur empfinden kann und mit jener gemeinen Art von Menschenverachtung nichts zu tun haben will, so scheint es, dass auch der Schillersche Misanthrop durch einen Vergleich mit anderen Gesinnungsgenossen sich seines besseren Selbst bewusst werden sollte, was dann für seinen endlichen Sinneswechsel entscheidend geworden wäre.

Es dürfte schon aus diesen kurzen Skizzierungen ersichtlich sein, welch eigenartige Bedeutung die alte Sage von dem

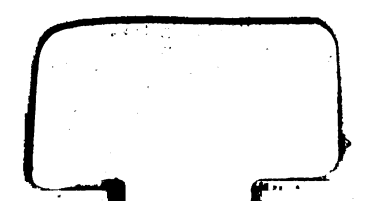
athenischen Menschenfeinde auch in der neueren Literatur erlangt hat. Ich habe für meine letzten, vergleichenden Untersuchungen absichtlich drei Werke herbeigezogen, welche in der Behandlung des Stoffes sehr grosse Verschiedenheiten aufweisen. Das Misanthropenproblem musste je nach der Nationalität und Individualität des Dichters unter der Hand eines Engländers, Franzosen und Deutschen eine ganz besondere Gestaltung annehmen, aber immer wieder — selbst als die Person des Menschenfeindes schon von jeder historischen Reminiszenz äusserlich losgelöst und in das Getriebe der Gegenwart versetzt ist — treten die Beziehungen zu der Gestalt des Mannes hervor, an dessen Person sich einst der Typus des Misanthropen entwickelt hatte. In alle diesen modernen Repräsentanten des Menschenhasses — und es gibt deren noch viele andere — lebt ein Stück des alten Timon fort. Die Erscheinung des letzteren ist nun einmal unlösbar mit dem Begriffe des Menschenhasses verknüpft und so lange man vom Misanthropen erzählen wird, wird man auch stets unwillkürlich der Züge gedenken, welche die Sage an das Bild des düsteren Atheners heftete. Die Gestalt Timons wächst immer noch, sie kann und wird nie dem Untergange anheimfallen.

Vita auctoris.

Natus sum Hannoverae anno MDCCCLXXXIII a. d. VI. Id. Febr. patre Francisco Bertram matre Wilhelmina e gente Müller, quos adhuc vivere valde gaudeo. Confessionem profiteor evangelicam. Primis literarum elementis Hannoverae in schola Leibnizii imbutus sum, quo gymnasio pater meus philologus docuit. Tum per undecim annos Guilielmi imperatoris gymnasium frequentavi, ubi anno MDCCCCII tempore paschali testimonium maturitatis assecutus sum. Studiis deinde philologicis operam navaturus academiae Gryphiswaldensis civibus adscriptus sum; hic per duo semestria scholis professorum Gercke, A. Körte, Kroll, Reifferscheid, Schmekel, Seeck interfui. Tum Heidelbergam migravi, qua in universitate literarum Brandt, Braune, Dieterich, v. Duhn, Ehrismann, Fr. Schöll, Thode, Uhlig, Windelband me erudiverunt. Heidelbergae per tria semestria magna cum utilitate sodalis eram seminarii et philologici et archaeologici.

Praeceptoribus omnibus, quos modo nominavi, etiam hoc loco maximas gratias ago, imprimis Albrechto Dieterich professori, qui summa cum benignitate me in hoc opere faciendo consiliis suis adiuvavit.

Druck von Julius Abel, Greifswald.




Lit 550.1
Die Timonlegende eine Entwicklungsg
Widener Library 001794926
3 2044 079 636 395